ANARCHISTISCHE PERSPEKTIEVEN

DE AS 59-60



de AS

anarcho-socialisties tijdschrift

Nr. 59/60, tiende jaargang - oktober/december 1982

De As verschijnt jaarlijks in zes afleveringen, waarvan twee als dubbelnummer, en is een uitgave van Stichting De As.

Jaarabonnement f. 19,50, buiten Benelux f. 25,50.
Bestelling door storting op giro 44 60 315 van Stg. de As, 's-Gravenhage.

Adreswijzigingen bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postkode.
Reklamering met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Verlenging van het abonnement door tijdige betaling van de volgende jaargang.
Nieuwe abonnementen gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling.

Redaktie-adres postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres postbus 93, 2501 CB 's-Gravenhage.

Redaktiekollektief: Machteld Bakker, Anton Constandse, Wim van Dooren. Thom Holterman, Rudolf de Jong, Wim de Lobel, Simon Radius, Hans Ramaer.
Omslagontwerp: Wrik/Utrecht.
Verder werkten mee: Francis Faes en Detlef Greinert (ill).

ANARCHISME: TOEN EN NU

Hans Ramaer

Groeiende interstatelijke tegenstellingen, toenemende bewapening, snel stijgende werkloosheid, afbraak van kollektieve voorzieningen ten gunste van kapitaal en onderneming. Het zijn ontwikkelingen die de jaren '80 zonder twijfel zullen kenmerken en een vergelijking van nu met de jaren '30 dringt zich dan ook op. Ook toen speelden dezelfde problemen en ook toen had het humanisties ideaal van een samenleven in vrede en vrijheid het in de krisis van het kapitalisme zwaar te verduren. De anarchistiese beweging werd in het isolement gedreven en overleefde de jaren '30 zelfs niet of nauwelijks. Zal die geschiedenis zich in de jaren '80 herhalen?

Ik denk van niet. Daargelaten dat de historie geen repeterend mechanisme is, wijkt het hedendaagse anarchisme in belangrijke mate af van de vooroorlogse sociale beweging van die naam. Dat maakt een herhaling van het toenmalige verloop van het anarchisme in Nederland weinig waarschijnlijk.
Het vooroorlogse anarchisme was van oorsprong een arbeidersbeweging, althans een sociale beweging die rond de eeuwwisseling een meerderheid van ongeschoolde en geschoolde handarbeiders en een minderheid van ambachtslieden, kleine zelfstandigen en intellektuelen omvatte. Maar in samenhang met de sociaal-ekonomiese verandering van Nederland in de eerste helft van deze eeuw verschoof de sociale samenstelling van de anarchistiese beweging. Door het proces van industrialisering dat tijdens de eerste wereldoorlog goed op gang kwam, ontstonden nieuwe typen arbeiders, geschoolde industrie-arbeiders en lagere beambten, die weinig gemeen hadden met de tegelijk in betekenis teruglopende groep handarbeiders en ambachtslieden waarop het anarchisme traditioneel steunde.
Terwijl het proletariese karakter van de anarchistiese beweging verminderde nam het aandeel van geschoolde hoofdarbeiders, vaak afkomstig uit de middengroepen, geleidelijk toe. Steeds meer ontwikkelde het anarchisme zich tot een beweging van mensen uit verschillende sociale klassen. En hoewel de sociale herkomst van anarchisten al vanaf het begin van deze eeuw aan verandering onderhevig was, bleven de interne spanningen die dit met zich bracht decennialang beperkt tot ideologiese botsingen. In de jaren '30 echter bleek de anarchistiese beweging niet meer bestand tegen de interne tegenstellingen en ontstond uiteindelijk een versplintering die het anarchisme na 1945 niet meer te boven kwam. Aanleiding tot dit uiteenvallen van het Nederlandse anarchisme was de opstelling van de Spaanse Anarcho-syndikalisten tijdens de burgeroorlog van 1936 - 39, maar de oorzaak was dat het anarchisme als arbeidersbeweging zichzelf had overleefd.
Wat ik dus wil stellen is dat het anarchisme als beweging eind jaren '30 niet zozeer als gevolg van externe omstandigheden, in dit geval krisis en oorlogsdreiging, alswel als gevolg van interne tegenspraken op het punt van bezwijken stond.
En het hedendaagse anarchisme? Zal dat een fatale neergang als die van de vooroorlogse beweging kunnen ontlopen? Ik denk van wel. Het anarchisme dat sinds de jaren '60 herleefde is geheel anderssoortig van sociale samenstelling dan dat van toen. De huidige anarchisten zijn overwegend jong, veelal goed opgeleid en vaak

afkomstig uit niet-proletariese miljeu's. Weliswaar is het hedendaagse anarchisme politiek diffuus, verspreid over bewegingen als die van krakers, antimilitaristen, feministen en ekologisten, maar sociaal homogeen door zijn karakter als jongerenbeweging. Vandaar dat het anarchisme van nu minder kans loopt om geisoleerd en versplinterd te raken dan het anarchisme van toen.

Maar is het niet zo, dat jongeren in deze tijd van krisis en oorlogsdreiging juist verrechtsen, zal men tegenwerpen. Stellig sympathiseren velen van hen met de VVD, maar moeten we het stemmen op een konservatief-liberale partij opvatten als een definitieve verrechtsing van mensen rond de twintig? Mij lijkt van niet. Behalve het feit dat jongeren ook kiezen voor een partij als de PSP (die in bepaalde opzichten bij anarchistiese opvattingen aansluit) en het eveneens niet mis te verstane feit dat velen van hen geen enkel vertrouwen in het parlement hebben en zich dus voor geen enkele politieke partij uitspreken, denk ik dat we die vraag negatief moeten formuleren. Met andere woorden: hoe komt het dat van de gevestigde politieke partijen de VVD nog de minste afkeer oproept? Waarschijnlijk verbinden jongeren het falen van de (kapitalistiese) verzorgingsstaat met de sociaal- en de christendemokratie. In hun ogen is de VVD de partij die zich het minst schuldig heeft gemaakt aan de burokratisering van de samenleving. Dat het imago van de VVD als partij die opkomt voor individuele vrijheden op volstrekt valse gronden is verkregen, doet niets af aan wat een deel van de jongeren feitelijk bedoelen te zeggen.

De huidige VVD is een protestpartij en dergelijke partijen, zo leert de parlementaire geschiedenis, vallen na kortere tijd weer terug op hun traditionele aanhang. Daarom zal op wat langere termijn de sympathie voor rechts onder vele jongeren verdwijnen. Ze zullen ervaren dat de gevestigde politieke partijen geen aanvaardbare oplossingen voor de krisis hebben en daadwerkelijk in verzet komen. Of ze dan alsnog aansluiting vinden bij het bestaande anarchistiese aktivisme is vanzelfsprekend niet met zekerheid te zeggen. Maar dat een konservatief kommentator als Heldring in NRC Handelsblad van 23 november 1982 een dergelijk jongerenverzet al bij voorbaat nihilisties noemt en op die manier het anarchisme tegelijk stigmatiseert, kan niet verhullen dat de gevestigde orde zo'n ontwikkeling als een reële mogelijkheid beschouwt.

Misschien kunnen we daarom voor een historiese parallel beter een hele dan een halve eeuw teruggaan in de tijd. Want juist in de jaren '80 van de vorige eeuw, de eerste grote krisisperiode van het kapitalisme, vonden libertaire opvattingen zodanig weerklank dat zich in Nederland een anarchistiese beweging kon ontwikkelen.

REDAKTIONEEL

Met dit dubbelnummer 59/60 sluit De As de tiende jaargang af. Hoewel er in die afgelopen tien jaar drie redaktieleden zijn vertrokken en een viertal anderen is bijgekomen, bleef de doelstelling van de oprichters gehandhaafd. In de eerste aflevering (december 1972) nam De As zich voor om door de uitgave van themanummers bij te dragen aan verdere anarchistiese theorievorming. In hoeverre die poging tot dusverre geslaagd is, moet een ander beoordelen. Het feit echter dat er veel vraag was naar afleveringen die aan bekende (historiese) anarchisten en hun denkbeelden waren gewijd, bewijst in ieder geval dat dit tijdschrift in een (bepaalde) behoefte voorziet. De As gaat dan ook door, tien jaar ouder en misschien wat pragmatieser dan bij de start, maar zeker niet minder krities.

DE KERNWAPENS DE WERELD UIT

Rudolf de Jong

Na de dood van Brezjnev gaf de socialistiese voorzitter van het Europese parlement een verklaring uit waarin met waardering werd gesproken over het feit dat de overledene er naar had gestreefd om de vrede te bewaren. Deze verklaring schoot in het verkeerde keelgat van de rechterzijde van het Europese parlement; Breznjev was een diktator die de rechten van de mens had geschonden.
Zonder nu te willen gaan bemiddelen tussen links en rechts in het Europese parlement, zou ik er op willen wijzen dat beide opvattingen juist zijn. Brezjnev wilde beslist geen kernoorlog, hij wilde beslist wèl de diktatuur in en de machtspositie van het Oostblok handhaven.

Brezjnev ging door voor een realist. Hij gaf in ieder geval goed de realiteit aan waarmee wij - antimilitaristen, vijanden van elke diktatuur, van alle schendingen van rechten van de mens en van ekonomiese overheersing - te maken hebben: de machthebbers, de heersers die wij bestrijden zijn niet op een wereldoorlog uit. Hij was vredelievend met een kleine *v*; vredelievend op een negatieve manier. Hij wist dat hij bij een kernoorlog alleen maar te verliezen had, maar schrok niet terug voor de militaire inval en de repressie in Tsjecho-Slovakije en in Afganistan.
Aan de andere kant zien wij "Afgaanse" toestanden in bijvoorbeeld Midden-Amerika, waar de machthebbers in Washington diepe verantwoordelijkheid voor dragen; machthebbers die evenmin als Brezjnev en zijn opvolger(s) een kernoorlog willen. Ook hier dus een negatieve vredelievendheid, met een kleine *v*.
Vredelievend met een kleine *v*. Dat is een goede karakteristiek voor de internationale toestand sedert de tweede wereldoorlog, ook van de koude oorlog.
Er wordt - terecht - al jaren zeer negatief teruggekeken op de periode van de koude oorlog. Maar die koude oorlogtijd was wel een stuk plezieriger dan de tweede wereldoorlog en het fascisme die er aan voorafgingen. Voor Hitler gold dat hij niet vredelievend met een kleine *v* was. Hij was de grootste belager van de menselijkheid en tegelijkertijd de grootste verbreker van de vrede. Hoe treurig de koude oorlog ook was, de wereldvrede werd niet verbroken, al gebeurden er gruwelijke "ongelukken" (Korea) - De schuldvraag die tav de koude oorlog vaak gesteld wordt is ook een wat irrelevante vraag , een onjuiste probleemstelling. Men vraagt zich af wie indien er een derde wereldoorlog zou zijn uitgebroken, daaraan de meeste schuld zou hebben gehad. Dat is als het zoeken naar een moordenaar zonder dat er een moord is gepleegd.
Indien er een oorlog tussen twee staten uitbreekt zijn er drie mogelijkheden: òf beide partijen willen oorlog, òf geen van beide wil oorlog (men raakt er in verzeild), òf één wil de oorlog en begint (zo begon de tweede wereldoorlog). Indien de vrede wordt gehandhaafd is er echter maar één mogelijkheid: beide partijen hebben belang bij het handhaven van de vrede.
Deze laatste, simpele, waarheid drong in de koude oorlog tot geen van de partijen door. De tegenstander werd als oorlogszuchtig afgeschilderd en men geloofde heilig in de eigen schilderingen.
De dooi in de koude oorlog trad in toen men begon in te zien dat de tegenpartij belang had bij het handhaven van de wereldvrede. Tot vermindering van bewapening leidde dat niet, inte-

gendeel. Kernbewapening en afschrikking worden verdedigd met het argument dat alleen hierdoor gegarandeerd is dat de tegenpartij belang heeft en houdt bij het handhaven van de vrede. Zonder bom geen stabiliteit, en die stabiliteit, dat is de vrede. Dit is hetgeen de voorstanders van eenzijdige (kern)ontwapening - al was het maar in Nederland alleen - steeds te horen krijgen en waardoor er tussen voorstanders van eenzijdige (kern)ontwapening en tegenstanders ervan nauwelijks sprake is van een dialoog.

Van een echte ontspanning - een vrede met een grote *V* is nooit sprake geweest in de Oost-West verhouding. (En bij vrede met een grote *V* denk ik dan nog niet eens aan afschaffing van alle staten en alle legers, maar aan een verhouding als bijvoorbeeld tussen Nederland en België bestaat.

Veel mensen, die naar vrede met een grote *V* en met rechten voor de mens verlangen, maakten zich illusies over de "geest van Helsinki". Na Polen zijn zij diepgedesilussioneerd en dat speelt de voorstanders van de kernbewapening weer in de kaart. Het "zie-je-nou-wel" is van die kant niet van de lucht. "Helsinki" is een overeenkomst tussen staten, die voor vrede maar ook voor (de eigen) kernbewapening en de eigen machtspositie zijn. De "Geest van Helsinki" is minder interessant dan het "spook van de Hollanditis".

"De kernwapens de wereld uit, te beginnen uit Nederland". Onder deze leus heeft het IKV de grootste vredesdemonstratie in Nederland georganiseerd en de breedste diskussie over vrede en kernbewapening in het leven geroepen. Zoals bijna steeds na zo'n grote krachtsontplooiïng, ontstond na de 21ste november 1981 de vraag: wat nu? Hoe verder? De tegenaanval werd ook direkt ingezet. Er zou geld uit Moskou komen, het IKV zou het eng-politieke pad opgaan, het verkocht politieke knollen voor theologiese citroenen, enz. Het is goed om als tegenstander van de kernwapens eens krities stil te staan bij de leus - die een program is - van het IKV. Op zich is het een merkwaardige slagzin, die doet denken aan die waarmee de - zeer katholieke - Bond zonder Naam in de tijd van de koude oorlog haast evenveel sukses had: "verbeter de wereld, begin bij jezelf". Een nogal reaktionaire leus, die miskent hoezeer de ellende van de mensen in "de wereld" zit, in sociale strukturen en verhoudingen. Het sukses van de IKV-leuze schuilt misschien ook in dit "begin bij jezelf" aspekt. De kernwapens uit Nederland, dat is begrijpelijk, het is konkreet, overzichtelijk, haalbaar; Nederland heeft hier de zaak in eigen hand. De kernwapens de wereld uit is iets dat niet door Nederland alleen beslist kan worden; in Nederland ermee beginnen wel..

In feite gaat het om twee leuzen, om twee dingen. De kernwapens de wereld uit én de kernwapens uit Nederland. Het IKV koppelt ze aan elkaar, maar die koppeling is niet automaties. Tegen de eerste stelling is (officieel) niemand. "Via de onderhandelingen in Génève hopen wij tot geleidelijke wederzijdse vermindering ...." enfin de lezer kent het regeringsstandpunt in deze. Die eerste stelling heeft op zich dus weinig waarde. De kernwapens uit Nederland. Nu, dat is inderdaad een begin. Nederland beslaat nog geen half procent van Europa, Europa nog geen tien procent van het landoppervlak en oceanen en zeeën beslaan bijna driekwart van het aardoppervlak! Het is dus een moreel voorbeeld (zoals het begin bij je zelf van de Bond zonder Naam) in de hoop dat het navolging vindt. Ook als je er rekening mee houdt dat de Hollanditis geen exclusief Hollands gerecht is, maar deel uitmaakt van een internationale beweging voor vrede, blijven deze feiten overeind. Hoe breed de beweging ook is, de argumentatie zal degenen die menen dat Rusland vredelievend is *dankzij* de kernbewapening van het westen nooit kunnen overtuigen; het IKV biedt hen

geen alternatief. Is hen wel een alternatief te bieden?

KERNPOLITIE - STATEN

Misschien - ik heb het eens tijdens een diskussie in De Populier te Amsterdam over de koude oorlog geopperd - zou het beter zijn om de IKV slogan te vervangen door een andere: "De kernwapens de wereld uit, tenslotte zelfs uit Nederland". Precies het omgekeerde dus van de IKV aanpak, niet beginnen maar eindigen met Nederland (en bijvoorbeeld de Skandinaviese landen). Wat kan het eigenlijk voor kwaad als alleen Nederland kernbewapening heeft en de zeggenschap over het gebruik ervan? Niemand zou er zich door bedreigd voelen indien Nederland tegelijkertijd geen deel uitmaakte van de NAVO of andere militaire bondgenootschappen.
Nederland heeft als staat geen enkel konflikt met een ander land, geen enkel ander land heeft een konflikt met Nederland. De kontrole over het doen en laten van de regering is hier, in verhouding tot elders in de wereld, groot. De mogelijkheid dat Nederland uit zich zelf (dus geheel los van een bondgenootschap) in een oorlog betrokken raakt of agressief wordt is minimaal. Er kan natuurlijk een technies ongeluk met een bom gebeuren; dat is dan erg rot voor ons, maar het zou de vrede niet in gevaar brengen. Wat voor Nederland geldt gaat ook op voor een aantal andere kleinmachten; ik noemde al de Skandinaviese landen. Op deze manier zouden er een aantal staten ontstaan die het monopolie van kernwapens zouden hebben.
Het idee van dergelijke kern-politiestaten geeft een alternatief voor degenen die menen dat Rusland alleen vredelievend is omdat er kernwapens bestaan en dat wij *dus* de Amerikaanse kernbewapenings politiek moeten aksepteren. Dit *"dus"* valt weg. Ook als Rusland de eigen kernbewapening zou handhaven is er veel voor het idee te zeggen; de machthebbers daar zouden rekening moeten blijven houden met het bestaan van kernbommen (die bovendien geen exkuus meer zouden zijn voor de eigen kernbewapening).
Hoewel "de kernwapens de wereld uit, te beginnen in Nederland" en "de kernwapens de wereld uit, te eindigen in Nederland" precies tegenover elkaar lijken te staan, moeten ze toch aan elkaar verbonden worden, in elkaars verlengde gelegd worden. Het eerste is, zoals gezegd, door Nederlanders te realiseren, het tweede niet. Als men Nederland kernwapen vrij maakt en tegelijkertijd verklaart om de rol van kernpolitie-staat op zich te nemen staat men sterker. "Te beginnen in Nederland" is dan een wapen om "te eindigen in Nederland". Niemand kan zo de kernontwapenaars de verwijten maken die nu gehoord worden, zoals: kernontwapening van Nederland is goedkoop want de Amerikaanse kernparapluie beschermt ons toch; het is slechts een morele stap, waarmee men zich elitair isoleert van de bondgenoten en van de wereld, zichzelf ook tegenover de Russen uit de markt (van de onderhandelingen) prijst, enz.
De gedachte "te beginnen in Nederland" om te kunnen "eindigen in Nederland" verbreedt de discussie en versterkt de argumentatie ten gunste van een kernwapenvrij Nederland. Uiteraard brengen noch "beginnen" in Nederland, noch "eindigen" een werkelijke vrede, zoals ik die zie. Al komt deze wel een stap dichterbij.
Onder de 400.000 mensen die op 21 november 1981 in Amsterdam demonstreerden waren er tienduizenden die voor het eerst van hun leven de straat waren opgegaan. Het is een grote verdienste van het IKV dat het zo'n brede beweging, zo'n brede diskussie ontketend heeft. Maar hoe staat het met de diepte en de relatie tussen brede beweging en verdergaande akties?
Nooit eerder heeft Nederland een

periode beleefd waarin de strijd tegen het militarisme zo principieel gevoerd werd als vandaag de dag: de totaalweigeraars, de hongerstakers, de enorme groei van het aantal dienstweigeraars, de atoomweigeraars, akties als die van onkruit, het weigeren van erkende dienstweigeraars om langer vervangend werk te doen dan de duur van de diensttijd, het verzet in het leger tegen de bevel-is-bevel mentaliteit, de strijd voor soldatenrechten. Kortom, diepgang genoeg. Er zijn veel akties en daden die meer inzet vragen dan de akties die het IKV organiseerde en die verder reiken dan Nederland kernwapenvrij maken.

Zoals zo vaak in het verleden lijkt de brede beweging enigszins angstig voor de diepe beweging. Men roept wel op om op politieke partijen te stemmen die een bepaald standpunt innemen tav de kernwapens, maar men roept niet op om zich bezig te houden met hetgeen de totaalweigeraars aan de orde stellen. Toch bevat elke motivering van een totaalweigeraar voor een militaire rechtbank meer vredesberaad dan de programma's van politieke partijen.

Indien de brede beweging de verdergaande vredesbeweging negeert dan helpt zij deze te isoleren en wordt zelf oppervlakkig. Suksesvolle bewegingen, zoals van Gàndhi berustten op het samengaan van zeer vergaande akties van individuen en kleine groepen met een brede volksbeweging van mensen die hielpen en steunden, maar minder heroïes; voor de illegaliteit tijdens de bezetting geldt hetzelfde.

"De vrijheid wordt niet gegeven maar genomen" is een oud anarchisties adagium. "Vrijheid nemen" is niet zo'n eenvoudige zaak als uit het adagium lijkt; de vrijheid komt niet vanzelf als de onvrijheid wegvalt, hij moet groeien, zich kunnen ontwikkelen. Maar dat bevestigt dat de vrijheid niet "gegeven" kan worden. Zo is het ook met werkelijke vrede. Die wordt niet door staten of partijen "gegeven" die moet worden "genomen" en dat "nemen" gaat niet ineens of langs één weg.

"De kernwapens de wereld uit, te beginnen uit Nederland". Het heeft talrijken tot het besef gebracht dat passief afwachten totdat dit "gegeven" zou worden onvoldoende is. De kernwapens in de wereld en in Nederland worden niet meer klakkeloos aanvaard . Men wil er van af en denkt na over de manier waarop. Misschien stimuleert mijn idee om te eindigen in Nederland het nadenken een beetje. Maar voorlopig zijn het vooral de dienstweigeraars, de atoomweigeraars en de totaalweigeraars die een reëel stukje *vrede* "nemen" en opbouwen.

STEUNFONDS DE AS

Wij sloten 31 december 1982 het steunfonds af met een bedrag van f. 8.587,66. De donateurs danken we zeer voor hun bijdragen. Zonder deze steun zou De As niet kunnen voortbestaan. Daarom vragen we opnieuw aan ieder om een bedrag over te maken t.b.v. het steunfonds (postgiro 4460315 van De As in Den Haag). Bovendien zijn nieuwe abonnees bijzonder welkom.



LOSSE EXEMPLAREN

Zolang de voorraad strekt zijn nog de volgende afleveringen van De As verkrijgbaar: nr. 28 (Kropotkin), nr. 31 (Miljeu), nr. 36 (Europa), nr. 38 (Bedrog van het kapitaal) nr, 41 (Gezondheidszorg), nr. 42/43 (Proudhon), nr. 44/45 (Onkruit en antimilitarisme), nr. 46 (USA), nr. 47 (Geweld), nr. 49 (Sociale aktie), nr. 53 (De staat van verzorging), nr. 55/56 (Politieke vorming) en nr. 58 (Koöperaties en kollektieven).
Bestellen door storting van f. 4,95 per exemplaar, resp. f. 6,95 voor een dubbelnummer op postgiro 4460315 van De As in Den Haag.

EEN GEZAGLOOS INDIVIDUALISME

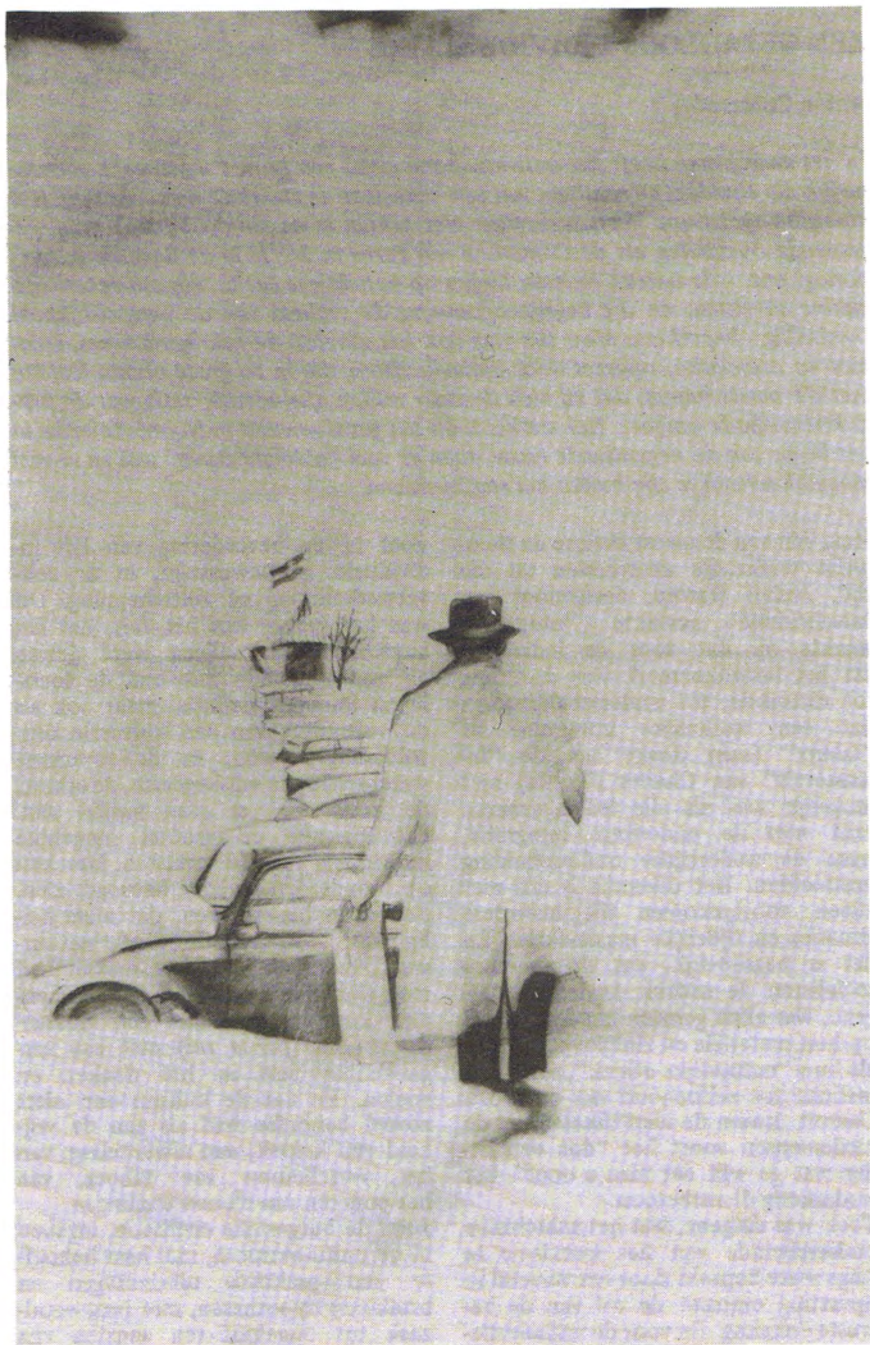
Anton Constandse

In het anarchisme heeft het individualisme altijd een grote rol gespeeld, voornamelijk als einddoel en resultaat van een klasseloze en staatloze maatschappij. Het libertaire socialisme heeft weliswaar niet zelden in de strijd - bij stakingen, gewapende opstanden als de Commune van Parijs in 1871, in de Spaanse burgeroorlog, enz. - de nadruk moeten leggen op kollektieve akties, die een zekere discipline vereisten, en die begrijpelijkerwijze de vrijheid van de persoonlijkheid - vrijwillig - beperkten. Maar dat was ook het geval in de vele kommunes, kolonies en associaties, opgezet door individualisten, die in zo grote onmin leefden met de maatschappij, dat zij zich daarvan wilden afzonderen, zelfs wat de produktiemethode aangaat. Het sterkst is dit het geval geweest in Noord-Amerika in het begin van de negentiende eeuw, toen er veel "niemandsland" was en er veel mogelijk scheen te zijn buiten het staatsverband.

Maar één van de meest aktieve en theoreties werkzame anarchisten uit die tijd, Josiah Warren, deelgenoot aan verscheidene mislukte "utopia's", merkte op dat voor de individualist het hoofdkenmerk was de drang tot distinktie, tot onderscheiding, en dat een werkelijke kommune of "falanx" (men denke aan de "falanstère's" van Charles Fourier) niet mogelijk was als alle leden daarvan juist *niet* de onderlinge integratie, maar de wederzijdse onderscheiding nastreefden. Het dilemma is dus niet alleen voortgekomen uit historiese situaties en tijdelijke massa-akties. En het is begrijpelijk, dat de anarcho-socialisten de nadruk legden op datgene, wat allen gemeen hadden, zowel op hun materiële en zinlijke behoeften als hun "natuurlijke ethiek", een soort instinkt tot zelfbehoud van de soort. Daaruit kwam de identifikatie met de medemensen voort het "doe een ander wat ge wilt dat men u doet", het wederkerig dienstbetoon.

Toch was datgene, wat het anarchisme onderscheidde van het marxisme in hoge mate bepaald door het verschil in opvatting omtrent de rol van de bewuste enkeling. En voor de vrijheidslievende socialisten lag ook het einddoel in de bevordering van het individuele zelfbewustzijn, in de zelfverwerkelijking of zelfschepping. Dit was het gevolg van het feit, dat het anarchisme niet alleen werd gezien als een komende fase van de sociale en humane evolutie, maar ook als de voltooiing van een kulturele ontwikkeling. Welnu, in de ervaringswetenschap, de wijsbegeerte, de ethiek, de kunst was er geen twijfel aan, dat zij alle de grootst mogelijke individuele vrijheid vereisten. Men kan op honderden wijzen betoogd zien, door hun beoefenaren, dat niets heilig was, geen hypothese of "natuurwet", dat men steeds te maken had met tijdelijke konklusies, experimenten, kunstvormen, met een vloeiende stroom (*panta rei*) met een vergankelijke fase in het denken en voelen. En dat de kultuur aan niets zoveel behoefte had als aan de vrijheid van kritiek, van afwenteling, van het verscheuren van taboes, van het poneren van nieuwe stellingen.

Juist de burgerlijke civilisatie, ingebed in de kultuurstroom, met haar behoefte aan praktiese uitvindingen en bruikbare hypothesen, met haar noodzaak tot ongeloof ten aanzien van het feodalisme, en dus ook ten op-



zichte van de kerk en de theologie, heeft in het verleden vele heilige huisjes afgebroken, voordat het nieuwe oprichtte. In Nederland is het moderne protestantisme een voorbeeld geweest van het opruimen van dood geloof - oa door een genadeloze kritiek op de bijbel - voordat het zich wanhopig en vergeefs ging inspannen om "God te redden". En steeds was het zo geweest, dat de enkeling zich het recht toekende om alles zelf te onderzoeken en eventueel af te wijzen. De verbrokkeling van het protestantisme was een kultuurverschijnsel. Men weet welk een rol in ons land gewezen predikanten hebben gespeeld, ook theoreties - men denke slechts aan Domela Nieuwenhuis en aan Bart de Ligt - en zij waren zich zeer bewust van het feit, dat zij zelf tot hun opvattingen waren gekomen door persoonlijke rebellie en zelfstandig oordelen. Maar overal heeft het anarchisme dat zelfdenken en zelfhandelen hoog willen houden.

HET RECHT VAN DE ENKELING

Er bestond dus geen twijfel over "het recht" van de enkeling, het ontzien van het individualisme. De vraag was steeds, welke ruimte daaraan kon worden gegeven. Welnu, wat dit betreft moest men wel onderscheiden. Op de terreinen van wetenschap, wijsbegeerte, kunst, sexualiteit en liefde, levenshouding kon men de eigen keuze, het zelfstandige onderzoek, volledig prijzen. Op één voorwaarde: die van de wederkerigheid, van een dus feitelijk ethiese stelling omtrent gelijkwaardigheid en eerbied voor ieders mens-zijn. Dat element heeft ook in feite nooit ontbroken aan het anarchisties individualisme, ook al kon het bij Stirner ("Mij gaat niets boven mij") wel eens anders lijken. In zoverre was er dus eigenlijk nooit een breuk tussen het socialistiese en het individualistiese anarchisme. Bij Domela bijvoorbeeld kon men nu eens het ene, dan weer het andere aspekt onderstreept vinden.

Maar zodra men zeer konkreet te doen had met sociale, techniese en ekonomiese omstandigheden, met de struktuur van de gemeenschap - ook los van de staat - was het anders. Dit nu was volkomen begrijpelijk. De libertaire socialisten waren altijd voorstanders van massa-bewegingen, die de macht konden vormen om staat en leger af te wentelen, en partikuliere eigendom te socialiseren. Het is duidelijk, dat de geschiedenis zich op dit terrein voltrekt door kollektieve akties. (vandaar ook hun afwijzing van individuele daden van geweld, waarvan de oorzaken wel werden begrepen, maar die op zichzelf niet werden gebillijkt; en toen zij aan het einde van de vorige eeuw meermalen spektakulair voorkwamen hebben theoretici als Peter Kropotkin en Jean Grave ze beslist afgewezen).

Hoe zou men voedsel kunnen verschaffen aan de bevolking van een stad, de ingewikkelde distributie kunnen regelen, treinen kunnen laten lopen, onderwijs organiseren enz. enz. zonder het vervullen van verplichtingen dwz zonder dat enkelingen dwingende overeenkomsten zouden sluiten om zich daaraan te houden? Vaak stelde men het zo: de arbeidstijd kan wel tot zes uur worden teruggebracht, en in dit vierde deel van een dag moet de discipline worden opgebracht, die de materiële middelen verschaft om de overige achttien uur zo vrij mogelijk te zijn: dan moesten massa's autoritaire voorschriften verdwijnen, de individuele levenshouding veel vrijer zijn dan nu. En wat die plichten aangaat: daarbij was gedacht aan een socialistiese samenleving, niet aan dienstbaarheid jegens staat, leger, kerk, partikuliere eigendom of kapitalistiese wetten. Maar ondanks deze problemen en dilemma's inzake volkomen persoon-

lijke autonomie, was er geen vorm van socialisme, waarin zoveel eerbied werd betoond voor de kultureel onmisbare zelfbepaling. En vandaar de talloze 'anarchistiese' uitspraken van mensen, die geen staatloze socialisten waren, maar die wel protesteerden tegen staat, leger, kapitaal bij het opeisen van hun vrijheid. Dat omstreeks 1850 Herbert Spencer, een toenmaals liberale socioloog, een hoofdstuk van zijn bekendste boek kon noemen *Het recht om de staat te ontkennen* was daarvan een voorbeeld, evenals in diezelfde tijd (1848) de verdediging door de Amerikaan Thoreau van de burgerlijke ongehoorzaamheid. De eigentijdse Amerikaanse filosoof Chomsky heeft Bertrand Russell nagezegd, dat het hoogste ideaal van een samenleving het anarchisme moest zijn, en zo kan men veel meer uitlatingen registreren ten gunste van het libertaire socialisme. Als men onder socialisme een toekomstige *menselijke* fase in de historiese ontwikkeling verstaat kan het niet anders dan dat men aanlandt bij het anarchistiese ideaal van zulk een maatschappij, die zich uit het barbarisme zou hebben verheven. Niets is momenteel zo pijnlijk als het zogenaamde socialisme van een Mitterrand, die de modernste kernwapens en neutronenbommen laat vervaardigen, en er zich op laat voorstaan dat hij toch maar de minimum-uitkeringen heeft verhoogd. Zulk een pervertering van de politiek maakt sociaal-demokratie - al sinds 1914 prakties en ideologies zwaar aangetast - tot een onduldbare politieke stroming.

Dat het individualisme in het anarcho-socialisme geïntegreerd kon blijven is overigens mede te danken aan de individualisten zelf. Max Stirner heeft dan in zijn *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) wel het egoisme verdedigd en ethiese redeneringen afgewezen, hij heeft toch steeds gesproken van wederkerigheid, niet van exklusiviteit, waar het de onderlinge betrekkingen aangaat. Hij wilde dat mensen *elkander* zouden benutten, dat ieder aan de ander *Selbstgenuss* zou beleven, dat zij zelfs een bond (Verein) zouden vormen om hun "vermogen" te vergroten. Dat ze daarmee een stukje vrijheid inleverden heeft hij erkend.

De Amerikaanse theoretikus Benjamin Tucker (zijn boek over *Philosophical Anarchism* verscheen in 1893) hield zich ernstig bezig met de noodzaak van vrijwillige overeenkomsten en de verplichting, die te vervullen, hoe moeilijk dat ook te regelen viel in een staatloze maatschappij. Hij onderstreepte dat de maatschappij (het samenwerken en samenleven) even noodwendig was als de vrijheid van de enkeling.

De Fransman Emile Armand (als essayist zeer aktief tussen de twee wereldoorlogen) heeft de nadruk gelegd op de "camaraderie", de sociale verantwoordelijkheid van vrije mensen. In het algemeen kan men zeggen, dat het anarchistiese individualisme de sociale wortels van de enkeling nooit heeft miskend, al heeft het de nadruk gelegd op het feit, dat een kompromis, met welke maatschappij ook, geen onderschikking daaraan betekende, zelfs niet als het een staatloze samenleving zou zijn. Maar de "eeuwige rebellie", mits menselijk en niet autoritair, ligt zozeer in het wezen van mens en kultuur, dat zij volkomen aanvaardbaar is.

HISTORIESE PERSPEKTIEVEN

Men moet het individualistiese perspektief zo hoog schatten, dat het de grenzen van het anarchisme te buiten gaat, maar er tevens een hoeksteen van is. Max Nettlau heeft al gewezen op de betekenis van de Stoïcijnen die in tegenstelling tot Plato (de wijsgeer die zich een ideale maar autoritaire heilstaat indacht) de persoonlijke vrijheid en verantwoordelijkheid

voorop stelden, en de afwijzing van staten. Ze waren in de tijd van Zeno kosmopolieten, afkerig van patriottisme. Maar hoewel zij theoreties de slaven gelijk achtten aan de vrije Grieken streefden zij zelf geen sociale revolutie na. In de Renaissance heeft de Franse arts, wijsgeer en verbeeldingrijke romanschrijver François Rabelais, een anti-klerikale pacifist, de fantasie beschreven van een gezagloze kommune ("Abbaye de Thélème") waarin slechts één regel zou gelden: *Doe wat ge wilt!* Maar die gemeenschap zou slechts moeten openstaan voor "*wel-opgevoede en redelijke*" lieden!

In dezelfde eeuw (in 1548) heeft de geleerde Etiènne de la Boétie zijn verhandeling geschreven over "de vrijwillige dienstbaarheid", een duidelijke opwekking tot burgerlijke ongehoorzaamheid en afwenteling van het gezag van de tiran, door te weigeren hem langer te dienen. Dit *Discours* heeft overal revolutionaire denkbeelden versterkt. Maar Etiènne zelf dacht voornamelijk aan verzet van de opkomende derde stand tegen een absolute monarchie. Men vindt in de zeventiende eeuw bij Spinoza vele uitdrukkingen over de gezagloze vereniging van redelijke mensen, die van "nature in alles met elkaar overeenkomen". Maar hij vreesde "het vulgus" van zijn tijd, dat aan gezag onderworpen moest worden. In de achttiende eeuw - zoals bij Diderot - vindt men soortgelijke waarderingen voor de persoonlijke vrijheid, maar wel elitair gedacht.

Men kan zeggen dat voornamelijk met Max Stirner de periode begint van het klasseloze individualisme. Hij richt zich wel degelijk tot arbeiders en boeren, hij wekt hen op egoïsties te zijn bij het behouden van het resultaat van hun arbeidskracht (hun "vermogen") en niet te geloven aan goden, vorsten, meesters die symbolen zijn van de uitbuiting. Ze moeten hun eigen meesters worden. En de leuze "Geen God, geen meester" is ook door socialisten, die geen uitgesproken anarchisten waren, aangegeven. Wat nu, in dit tijdvak van ekonomiese ontbinding, dreigende kernoorlog en aantasting van elke kultuur, door barbaarsheid en verleugening, de aandacht richt op het anarchisme, is juist de werkelijke eerbied die het eist voor de mensenrechten, voor behoud en vrijheid van elk mens van vlees en bloed. Een naamloze mensheid wordt door de beheersers der staten gezien als materiaal voor winsten en voor slagvelden. Zelden was de minachting voor het voortbestaan van de mens zo duidelijk als nu, terwijl misdadigers zich voorbereiden op een onvoorstelbare volkerenmoord. Elke konkrete mens die zich bewust wordt van zijn machteloosheid als verdoemde cel in dit zieke lichaam moet rebelleren. En hij kan moeilijk voorbijgaan aan de geschiedenis en de levensbeschouwing van het anarchisme, juist wegens de individualistiese aspekten daarin. *. Het voortbestaan van het anarchisme wordt gewaarborgd door de onverwoestbaarheid van het menselijke Zelf.

Maar persoonlijke vrijheid is een sociaal ideaal. En men zou wensen, dat de gemeenschap kon realiseren, wat Bakoenin zag als hoogste doel. Hij schreef in zijn *God en de Staat*: "De mens verwerkelijkt zijn individuele vrijheid zowel als zijn persoonlijkheid alleen door de persoonlijkheden, die hem omgeven, en alleen dank zij de arbeid en de kollektieve macht van de gemeenschap ... Gemeenschap, verre daarvan zijn vrijheid te verminderen, schept integendeel de individuele vrijheid van alle menselijke wezens ... Vandaar dat in elk tijdvak de mens zijn vrijheid niet moet zoeken in het begin, maar aan het

einde van de geschiedenis ... Vrij zijn dat betekent erkend te zijn en behandeld te worden *als zodanig* door al zijn medemensen."Zulk een samenleving naderbij te brengen is immer het doel geweest van het anarchisme, en daaraan ontleent het tegelijk zijn duurzaamheid.

* *Voorjaar 1983 verschijnt (bij Meulenhoff, Amsterdam) mijn "Het soevereine Ik: Het individualisme van Lao-tse tot Friedrich Nietzsche" Ongeveer een derde deel van dit boek is gewijd aan anarchistiese individualisten zoals Max Stirner, Benjamin Tucker, Albert Libertad, Emile Armand, Han Ryner en vele anderen.*

RADIKALE KRIMINOLOGEN EN HET ANARCHISME

Francis Faes

Wanneer men artikelen en enquetes bestudeert waarin een toename van de agressieve kriminaliteit wordt gesinjaleerd, dan leert men dat bezettingen, stakingen en demonstraties steeds meer over één kam worden geschoren met gewelds- en vermogensdelikten. Dit wekt het vermoeden dat de onrustgevoelens van de bevolking, de daarmee gepaard gaande roep om meer politie en strengere straffen en het systematies kriminaliseren van allerlei aktie- en protestgroepen, wel eens meer te maken kunnen hebben met politiek dan met kriminaliteit. (1) Hiermee is aangegeven dat, zeker in tijden van krisis, de link tussen misdaad en politiek gemakkelijker te trekken is dan menig kriminoloog durft toe te geven. Het lijkt mij voor anarchisten dan ook een belangrijke taak om een dergelijk verband bloot te leggen. Temeer daar het negeren van deze problematiek de voortschrijdende verrechtsing (van de staat) bevordert.

De kriminologie, de nog betrekkelijk jonge wetenschap van de misdaad, is een objektieve en dus waardenvrije wetenschap. Dat wordt althans door haar beoefenaars beweerd. Nochtans houdt het merendeel der kriminologen nog steeds halsstarrig vast aan een legalistiese misdaadomschrijving die stelt dat misdaad 'een bij de wet verboden gedrag is dat door de staat wordt gesanktioneerd'. Door het hanteren van een dergelijke ideologiese misdaaddefinitie, die bepalend is voor de richting, de taal en de resultaten van het kriminologies onderzoek, neemt de kriminoloog een duidelijk politiek standpunt in of hij zich daar nu bewust van is of niet! Hij bepleit immers de aanpassing van het individu aan de maatschappelijke strukturen en waar dit niet vrijwillig gebeurt wordt het individu gedwongen door de staat. Een wetenschap die zoiets durft te stellen legaliseert daardoor ook bestaande diskriminaties en repressieve praktijken. (2).

De kriminologie heeft zich bovendien, in haar onderzoek naar een mogelijke verklaring van het misdaadfenomeen, vrijwel uitsluitend gericht op de persoon van de dader en op zijn individuele omstandigheden. Bijna nooit werden de ideologiese en strukturele kondities die de maatschappij op zichzelf presenteert bij dit

'oorzakelijkheidsonderzoek' betrokken. Daardoor is het aksent langzamerhand komen te liggen op een ééndimensionele voorstelling van de misdadiger als 'slechte', 'onaangepaste' en/of 'zieke'. De misdadiger wordt bijgevolg persoonlijk verantwoordelijk gesteld voor zijn misstappen. De strijd tegen de kriminaliteit wordt dan ook gevoerd op het vlak van het individu zonder dat de maatschappelijke strukturen zelfs maar ter diskussie gesteld worden. Dat het straffen en/of behandelen van misdadigers nooit de verwachte resultaten heeft opgeleverd ligt dan ook voor de hand.
Aldus draagt de kriminologie er als legitimeringswetenschap toe bij dat het bestaan van misdaad door de staat kan voorgesteld worden als een alom aanwezig gevaar, waarvoor een onderdrukkingsapparaat op de been kan gehouden worden. Dat dit politieapparaat echter over een bevoegdheid beschikt die veel ruimer dient opgevat te worden dan de misdaadbestrijding alleen, staat buiten kijf. (3) Zeker nu het kriminaliseren van sociaal protest en politieke oppositie reeds is begonnen.

MISDAADBEGRIP

Anarchisten hebben in het verleden, vaak impliciet, een verband getrokken tussen de maatschappelijke orde en het daaruit noodzakelijkerwijze voortvloeiende recht. In hun aanval op het burgerlijke recht hebben ze dan ook steeds het klassekarakter ervan benadrukt. Reeds Godwin schrijft dat de wetgeving berust op macht en slechts de rijken bevoordeelt, die trouwens, direkt of indirekt, aan de basis van diezelfde wetgeving hebben gestaan. Voor Proudhon zijn wetten 'spinnewebben voor de rijken en machtigen, onverbreekbare ketenen voor de armen en de kleinen en visnetten in de handen van de regering'. Bakoenin verwerpt het burgerlijk recht omdat dit slechts de bekrachtiging is van het privé-eigendom. Kropotkin wijst op het hypokriete karakter van de wetgeving, welke ertoe bijdraagt dat de maatschappij diegenen bewierookt wier misdrijven beloond worden met financieel sukses, terwijl anderen die minder sukses hebben naar de gevangenis worden gestuurd. Clara Meijer-Wichmann beschouwt het recht als een systeem om een zeer bepaalde en tijdelijke maatschappelijke orde te handhaven.
De Italiaanse anarchist Malatesta is echter één van de weinigen geweest die in zijn kritiek op het strafrecht bewust afstand nam van het legalisties geformuleerde misdaadbegrip. Volgens hem gaan de regeerders die gemachtigd zijn te bepalen wat misdaad is weloverwogen te werk. Daden die ingaan tegen de belangen en de privileges van de wetmakers en de eigenaars worden als misdaad gekwalificeerd terwijl de meest walgelijke en mensonterende uitbuiting niet eens vernoemd, laat staan gestraft wordt. (4) Dus niet elk gedrag dat schadelijk is voor de gemeenschap wordt als misdadig beschouwd! Slechts die gedragingen die in het nadeel uitdraaien van de heersende minderheid worden als dusdanig bestempeld. Malatesta legt aldus, zij het op rudimentaire wijze, de mechanismen bloot die door de staat worden aangewend in haar kriminaliseringspolitiek.
Malatesta pleit dan vervolgens voor een andere misdaaddefinitie en hij omschrijft misdaad als een 'anti-sociale handeling'. Hij doelt hierbij op elk gedrag waardoor iemand op één of andere wijze verhinderd wordt van zijn vrijheid en moreel en materieel welzijn te genieten. Dit laat hem ook toe de staat als misdadig te bestempelen, vermits deze onophoudelijk inbreuk pleegt op allerlei indi-

viduele rechten. Een dergelijke misdaadomschrijving maakt het daarenboven mogelijk het recht van de staat om te straffen ter diskussie te stellen.
In de lijn van het anarchistiese gedachtengoed hebben nieuwe richtingen in de kriminologie de laatste decennia geijverd voor een andere houding bij de beoordeling van misdadigers en voor hun recht op bepaalde vormen van afwijkend gedrag. Het betreft de zogenaamde *radikale kriminologie* die opgedeeld kan worden in een Amerikaanse (Quinney, Platt) en een Engelse richting (Taylor, Young, Walton). Deze kritiese kriminologen breken met de konventionele, op positivisme en waardenvrijheid gebaseerde, krimonologie. In plaats daarvan pleiten ze voor een wetenschap die op basis van een ekonomiese en politieke analyse een verklaringsschema poogt op te stellen voor misdaad. Dat elke juridies gekleurde misdaaddefinitie wordt verworpen, ligt dan ook in de lijn der verwachtingen. Dit alles kan als een hoopgevende ontwikkeling beschouwd worden, waarbij anarchisten zich zo snel mogelijk dienen aan te sluiten.
Anarchisten mogen zich niet langer beperken tot het louter ter diskussie stellen van de rechtsovertuigingen die binnen de heersende klasse opgeld maken. Het kriminogeen karakter van de staat zèlf dient op de korrel genomen te worden. Dit alles in ogenschouw nemend lijkt het me dan ook belangrijk dat anarchisten de kriminologie niet verwerpen, maar zich op het standpunt plaatsen dat de kriminologie ontkoppeld moet worden van het strafrecht en een onafhankelijk bestaan gaat leiden. Een dergelijke stellingname heeft vèrgaande implikaties.
Vooreerst dient er gewerkt te worden aan een nieuwe misdaaddefinitie die zal moeten voldoen aan een aantal voorwaarden. Ze mag niets meer te maken hebben met strafrechtelijke bepalingen die voornamelijk de gedragingen van lagere klassen kriminaliseren. Bovendien dient ze de realiteit van het maatschappelijk systeem dat gebaseerd is op macht en onderdrukking te reflekteren. Ze moet toelaten om de staat en het justitieel apparaat als kriminogene instituties te onderzoeken, in plaats van de onderzoekingen door hen te laten leiden. Ook zal ze een nieuwe wijze van vraagstelling als vertrekpunt hebben, namelijk 'hoe kunnen we inzicht krijgen in het fenomeen misdadigheid als behorend tot het sociale systeem?' Kortom, een nieuwe misdaadomschrijving moet toelaten dat konkrete voorstellen worden uitgewerkt, die fundamentele maatschappelijke veranderingen tot doel hebben.

MENSENRECHTEN

In dit tijdschrift werd reeds gewezen op het bestaan van grondrechten die voor iedereen gelijk zijn. Zo kan het recht op vrije meningsuiting beschouwd worden als een klassiek grondrecht dat de ontplooiing en de zelfbepaling van de mensen mogelijk maakt. Dergelijk recht is bedoeld om een barrière op te werpen tegen overheidsingrijpen. Iedereen dient echter over de nodige middelen te beschikken willen klassieke grondrechten gerealiseerd worden. Holterman spreekt in dit verband over sociale grondrechten (recht op scholing, recht op voldoende bestaansmiddelen, enz.) die een materiële basis beogen te verschaffen voor de ontplooiing van mensen (5). Dat met dit alles tevens gestalte wordt gegeven aan anarchistiese verlangens, staat als een paal boven water.
In het licht van bovenstaande overwegingen kan dan ook een misdaaddefinitie geformuleerd worden die

gebaseerd is op de politiek omschreven mensenrechten. Ook radikale kriminologen, en met name de Schwendingers, pleiten voor een dergelijke misdaadomschrijving. Zij gaan ervan uit dat allen in de gelegenheid gesteld moeten worden om hun mogelijkheden te ontwikkelen. Ze moeten de garantie krijgen voor welzijn, voedsel, drinken, woning, kleding, medische verzorging, ed. alsook beveiligd worden tegen sociale élites, die door hun handelingen een inbreuk willen plegen op deze basisrechten van de mens. Misdaad is dan ook 'elke inbreuk op de politiek geformuleerde mensenrechten'. (6) Anarchisten en radikale kriminologen reiken hier elkaar de hand!

Deze socialistiese mensenrechtendefinitie van misdaad laat immers toe imperialisme, racisme, sexisme, milieubederf, kapitalisme en andere uitbuitingssystemen die bijdragen tot menselijk leed en armoede, en die mensen hun ontwikkelingsmogelijkheden ontneemt, te onderzoeken. Aan de hand van een dergelijke misdaadomschrijving kan de kriminoloog ook bepaalde oplossingen voorstellen die zeker in de richting zullen gaan van een revolutionaire transformatie van de maatschappij en de eliminatie zullen voorstaan van ekonomiese en politieke systemen en uitbuiting.

Het spreekt vanzelf dat een dergelijke misdaaddefinitie een normatieve wetenschap tot gevolg heeft. Niet langer immers zal volstaan worden met een beschrijving van de maatschappelijke realiteit. De kriminologie dient een duidelijke analyse te maken van het bestaande maatschappelijke funktioneren om aldus in staat te kunnen worden gesteld fundamentele veranderingen te formuleren. Dat zij hierbij veelvuldig beroep zal kunnen doen op het anarchisties gedachtengoed, lijkt mij evident. De kriminologie zal dan in staat zijn sociale oplossingen te geven, en wat meer is, ze dient te helpen aan de afbraak van de bestaande ongelijkheid van weelde en macht. Kriminologen dienen dus sociaal en politiek geëngageerd te zijn en mogen zich niet langer laten misbruiken als beschermers van de bestaande maatschappelijke orde.

Ik hoop hiermee voldoende aangetoond te hebben dat anarchisten en radikale kriminologen veel punten gemeen hebben. In de toekomst kan een samengaan tussen hen dan ook leiden tot een meer gefundeerde kritiek op het sociaal bepaalde strafrecht en het daarmee samenhangende sanktiestelsel.

NOTEN

(1) *Van der Wolk, E., De bedreigde burger. Utrecht 1977, blz. 30.*

(2) *Milikowsky, Ph. H., Lof der onaangepastheid. Meppel, Boom, 1977, blz. 15.*

(3) *Bolle, E., Macht en verlangen. Nietzsche en het denken van Foucault, Deleuze en Guattari. SUN, Nijmegen, 1981, blz. 119.*

(4) *Richards, V., Malatesta, His Life and Ideas. Freedom Press, London, 1977, blz. 108 - 110.*

(5) *Holterman, Th., Grondrechten en anarchisme. In De As 53, september/oktober 1981, blz. 15 - 18.*

(6) *Schewendinger H.&J. Defenders of Order or Guardians of Human Rights. In Critical Criminology, red. Taylor, I., Young, J., ea., Routledge & Kegan Paul, London/Boston, 1975, blz. 113 - 146.*

EEN ANARCHISTIESE VISIE OP DE GEMEENTE

Thom Holterman

Anarchisten hebben steeds in hun politiek-organisatoriese denkbeelden een centrale plaats ingeruimd voor de gemeente. De gemeente heeft echter niet altijd een zelfde 'gezicht' gehad bij anarchisten. Mede afhankelijk naar plaats en tijd handelde het de ene keer over kleine agrariese gemeenschappen en de andere keer over grootsteedse, industriële gemeenschappen. Kern van de betogen bleef het pleidooi ten gunste van de kleinschalige gemeenschap, die tenminste twee kenmerken hoort te bezitten: overzienbaarheid van alle gemeenschapstaken en socio-ekonomiese homogeniteit.

In het hierna volgende zal geen idylliese uitwerking worden gegeven van wat ik zojuist 'kleinschalige gemeenschap' noemde. Wat ik wel zal doen is de gemeente als een politiek-bestuurlijke eenheid situeren op grondslag van een federalisties en kommunalisties getinte beschouwing, en tot slot een vijftal politieke instituties noemen die reeds nu ingesteld kunnen worden. Aldus teken ik tevens verzet aan tegen het in de praktijk gebrachte centralisme, waarin de gemeente in Nederland een steeds minder zelfstandige plaats heeft gekregen.

De wetgevingstechniek die reeds tientallen jaren in Nederland wordt gehanteerd, maakt dat de centrale overheid de gemeenten volstrekt in de tang kan nemen. Het parlement, als mede-wet-gever, machtigt de regering om die greep met vele uitvoeringsvoorschriften wurgend te maken. Bovendien zijn de gemeenten voor wat hun uitgavenpatroon betreft eveneens volstrekt afhankelijk van de financiering door de rijksoverheid. Dit proces van dodelijke omarming wordt door menigeen als een sluipend centralisme gezien.

Dit proces staat niet stil. Er staan plannen op stapel om het binnenlands bestuur in Nederland zodanig te wijzigen, dat vele gemeentelijke taken zullen worden overgeheveld naar de provincies. Vervolgens ligt er het voorstel om de Politiewet te wijzigen om de Minister van binnenlandse zaken aanwijzingsbevoegdheden te geven op het terrein van de handhaving van de openbare orde in de gemeente. Momenteel bestaat er geen aansluitende hiërarchiese verhouding tussen de Minister van binnenlandse zaken, de kommissaris van de koningin en burgemeester inzake het beleid omtrent zo iets vaags als handhaving van de openbare orde. Een lakune in de wet die men wil opheffen. Een derde voorbeeld is te vinden in de wijzigingsvoorstellen betreffende de Wet gemeenschappelijke regelingen. De wens is geuit om de mogelijkheden voor gemeenten af te knotten om vrijwillig bepaalde samenwerkingsverbanden met randgemeenten aan te gaan (voor het uitvoeren van zekere taken, zoals het opzetten van een gezamenlijke brandweerdienst, gezondheidsdienst, ed.). Deze samenwerkingsverbanden pleegt men onder te brengen in zogenaamde 'gemeenschappelijke regelingen', waarbij in de naamgeving vaak het tussengemeentelijke karakter plus de taakstelling blijkt, bijv. interkommunale sociale dienst. In plaats van vrijwillige samenwerkingsverbanden zullen, wanneer de wijzigingsvoorstellen worden opgenomen, door de centrale wetgever openbare lichamen worden opgelegd.

Een openbaar lichaam is een orgaan gericht op een bepaald takenkomplex, ondersteund door een gemeenschappe-

lijk ambtenarenapparaat. Een van de redenen om een openbaar lichaam te verkiezen boven een gemeenschappelijke regeling is de volgende. De raad (verg. de Rijnmondraad) van een openbaar lichaam kan op grond van direkte verkiezingen worden samengesteld. Het bestuursorgaan van een gemeenschappelijke regeling komt echter langs indirekte wijze tot stand, door plaatsing van gemeenteraadsleden, wethouders en of burgemeesters in een dergelijk bestuur. Dit laatste wordt als een bezwaar gezien. Maar waarom wijzigt men de Wet gemeenschappelijke regelingen en aansluitende wetgeving dan niet zodanig, dat ook hier direkte verkiezingen mogelijk zijn? Inplaats daarvan schrapt men bepalingen, die in het instellen van vrijwillige samenwerkingsverbanden voorzien, en wisselt deze in tegen bepalingen die het opleggen van samenwerkingsverbanden legaliseren. De bedoeling is duidelijk: de centrale overheid wil haar greep op de lagere overheden andermaal versterken. Dit verpakt zij met het er met de haren bijgesleepte argument van direkte verkiezingen.

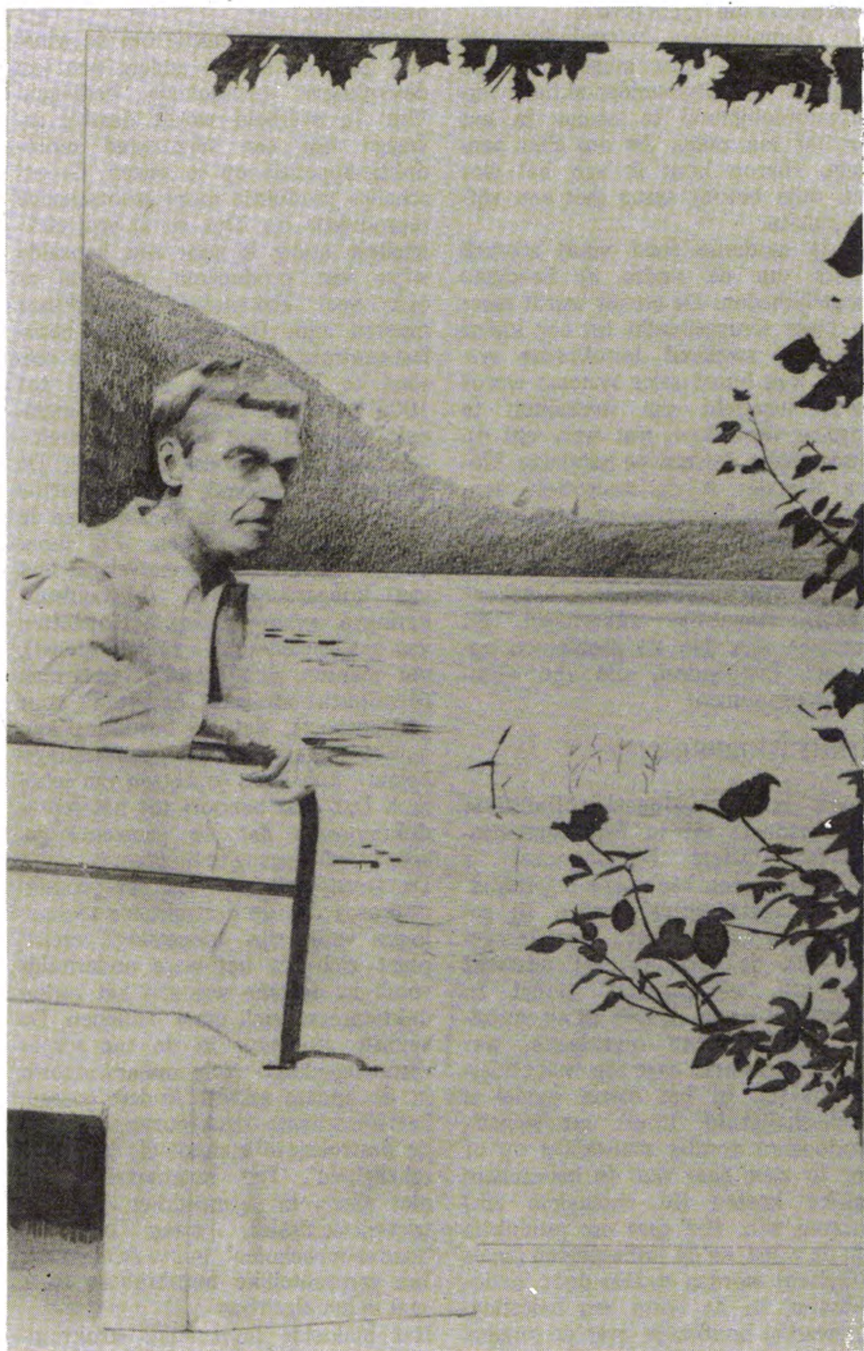
In het licht van het voorgaande is de vraag te stellen of de gemeente, als zelfstandige bestuurlijke eenheid nog een toekomst heeft. De vraag in een centralisties-nationale kontext stellen, is deze beantwoorden: nauwelijks! In de visie van centralisten heeft de gemeente geen autonome funktie. De nationale staat is hun uitgangspunt van denken. De staat wordt gekenmerkt door een enkelvoudig soevereiniteitsbegrip. De staat produceert in de vorm van wetten eenzijdige gezagsbinding, een andere omschrijving van het bestendigen van onder/bovenschikkingsrelaties.

Daarmee is overigens niet beweerd dat de aanvaarding van dit alles probleemloos verloopt. In zijn poging de problemen op te vangen ziet het centrale gezag zich genoodzaakt zich steeds fijnmaziger met zaken in te laten. Hoe groter de territoriale reikwijdte van de politieke verantwoordelijkheid, des te specifieker de funktionele inbreng van het centrale gezag. Dit brengt met zich mee dat de centrale overheid zich tot in detail gaat inlaten met lokale zaken. (Hij gaat zich tot op de tiende cent bemoeien met de prijs van een kaartje voor één stadsrit met de stadsbus in Dordrecht). Een veelheid aan departementen kontroleert zo, dmv een gigantiese hoeveelheid subsidiekaartjes (537) het werken van de gemeente. In dit verband spreek ik niet meer over de gemeente in termen van 'territoriale decentralisatie' maar van 'meerzijdige territoriale dekoncentratie', om de plaats van de gemeente in de huidige Nederlandse staatkundige opzet te bepalen. Daarbij versta ik onder de koncentratie het afsplitsen van rijksoverheidsdiensten.

KOMMUNALISME

Anarcho-socialistiese auteurs, die ik in het kader van dit betoog decentralisten noem, hebben zich in tegenstelling tot centralisten voorstander betoond van kommunale autonomie. Domela Nieuwenhuis spreekt in zijn De geschiedenis van het socialisme, in het begin van deze eeuw verschenen, hierover in termen van kommunalisme (zie deel II, p. 120). Ook Kropotkin sprak al in 1882 over kommunaliseren van eerste levensbehoeften (in zijn Expropriation). Op gemeentelijk nivo zouden allerhande zaken in de sfeer van de belangrijkste eerste levensbehoeften ten behoeve van de burgers gratis ter beschikking moeten staan. In zekere zin kan men de gemeentelijke bijstandsverlening (Algemene Bijstandswet) als een moderne variant daarop beschouwen. En in de hedendaagse termen zou men ook kunnen spre-

ken over 'operationaliseren van sociale grondrechten' door de gemeente. Huidige anarcho-socialisten bepleiten in relatie met het voorgaande de invoering van zelfbestuur van buurten of wijken in specifieke zaken zoals beheer van kleuter- en lagere scholen, bibliotheken, onderhoud van huizen ('gemeentelijk woningbezit'), bemoeienis met stadsvernieuwing, etc.
Decentralisten verwerpen de idee van de inmenging van de nationale staat. Dit betekent niet dat zij alle tussen- of bovengemeentelijke organisatieverbanden afwijzen. Zo gaan zij wel degelijk uit van het mogelijk noodzakelijke bestaan van dergelijke inter- en supra-kommunale verbanden, waarbij ook het gebruik van een meervoudig soevereiniteitsbegrip aantoonbaar is. Grondslag voor de interkommunale verbanden ligt in de meerzijdige gezagsbinding, neergelegd in overeenkomsten. Hierin is een andere omschrijving voor nevenschikkingsrelaties te herkennen.
Waar centralisten overgaan tot dekoncentratie dwz tot het afstoten van bevoegdheden naar organisatieonderdelen die in hiërarchies verband staan tot het centrale gezag, hanteren decentralisten koördinatie dwz onderlinge afstemming van aktiviteiten. Hiermee is niet beweerd dat centralisten geen aktiviteiten koördineren. Waar het mij om gaat is duidelijk te maken dat decentralisten onder koördinatie federalisme verstaan. En dat laatste staat haaks op opvattingen van centralisten, die in termen van staatsleer alleen de idee van de eenheidsstaat kunnen aanhangen. De decentralisten zullen opteren voor een statenbond-benadering (de interkommunale verbanden). Zij nemen hierbij de gemeente als kleinschalig uitgangspunt. Door middel van koördinatie in de vorm van federalisme wordt vervolgens een grootschalig netwerk van samenwerking gekreëerd. Dit laatste wordt ook wel wereldomspannend kommunalisme genoemd. Een anarchistiese theorie over lokaal bestuur dient dus tevens de relationele kontekst aan te geven, waarin dat lokale bestuur zijn zin verleend wordt.
De twee wijzen van benaderen van de maatschappelijke struktuur levert een verschillend regiem op, te weten een autoritair regiem bij centralisten, en een libertair regiem bij decentralisten. Federalisme, als resultaat van onderhandelen, van aangaan van vrijwillige samenwerkingsverbanden, wijst in de richting van het gestalte geven aan een libertair regiem (ik laat het er dus niet mee samenvallen). Nationalisme, dat door centralisten vaak als kultureel-organiserend principe ('onze' nationale kultuur!) wordt omarmd, wijst in de richting van een autoritair regiem (dat wat buiten 'onze' nationale kultuur valt is verboden, wordt geëlimineerd).
Een andere kwestie is dat niet kan worden ontkend, dat federalisme iets zegt over een bepaalde wijze van 'regeren'. Dit laatste lijkt in tegenspraak met anarchisme. Dat koncentreert zich echter op verwerping van *opgelegde* regering, en daarvan hoeft met federalisme als hier bedoeld geen sprake te zijn. Het gaat erom in het hier voorgestane federalisme een bepaalde stijl van bestuurlijke interaktie te zien, waaruit een respekt voor het autonome, voor het 'self-government' in de beste traditie spreekt. Daarbij zijn tenminste drie zaken van belang, wanneer men zich baseert op federalistiese opvattingen als hier bedoeld:
a) mentaliteitsverandering: de mentaliteit van bevelen en veroveren wordt verlaten ten gunste van die van samenwerken en onderhandelen.
b) struktureel-organisatoriese verandering: elk van de opvolgende nivo's van de politiek-bestuurlijke organisatie moet voor dat wat zij willen en waardoor de lagere nivo's worden gebonden, de instemming daarvoor ver-



werven van die lagere nivo's;
c) demokratiese verandering: de mogelijkheden voor mensen worden vergroot om uitgebreider aktieve verantwoordelijkheid te nemen in het bestuur van zaken die ons allen aangaan. Hierop kom ik aan het slot van mijn betoog terug met een vijftal punten.
In de moderne staat vindt afbraak plaats van de onder c) bedoelde mogelijkheden. De burger wordt meer en meer teruggebracht tot een kliënt van een zwellend burokraties systeem. Een burokraties systeem wordt mede ingericht om massaliteit te kunnen verwerken, wat weer ent op grootschalig denken en handelen. Motor daarvan is de neurotiese aandoening die 'gigantisering' heet. Alles moet groeien! In die race wordt de gemeente ook mee gezogen. Meer huizen, dus meer inwoners, betekent grotere financiële uitkeringen. En daarmee zijn dan de problemen opgelost? Integendeel, die zijn eveneens toegenomen!

STRUKTUURPRINCIPE

Zowel in een nationaal-centralistiese bestuursopzet als in een internationaal-federalistiese bestuursopzet is voor gemeenten een plaats ingeruimd. In de eerste opzet worden zij gedomineerd door het centrale gezag, dat de bestuursopzet uitwerkt naar een 'van bovenaf' model. In de tweede opzet dienen zij als grondslag voor verdere organisatie, wat wordt uitgewerkt naar een 'van onderop' model. In het eerste model is grootschaligheid troef: grootschalig produceren zonder nauwelijks op of om te zien naar wat de maatschappelijke kosten (in ekologiese zin) daarvan zijn. Het gaat om produktie om de winst, en de verliesposten (zoals gifbelten) worden nadien door 'nationalisatie' in de vorm van belastingverzwaring hoofdelijk over de burgers omgeslagen.
Grootschalige produktie om de winst kan zich nauwelijks anders dan van destruktieve technologie bedienen. Van de overheid wordt daarbij gevraagd om een verzorgend reproduktie-apparaat op te zetten. Grootschalige produktie roept grootschalige reproduktie op. Dus als er veel elektriciteit nodig is voor een bepaalde wijze van produceren, dan zal er ook veel elektriciteit beschikbaar moeten zijn. De zogenaamde basislast-centrales dienen daarbij een omvang te hebben van zo'n 600 tot 1000 MW. De plaatselijke of regionale overheid stelt deze elektriciteitscentrales op. Maar dat niet alleen. De plaatselijke overheid, om mij daartoe te beperken, moet in de sfeer van de reproduktie meer doen. Zij moet zorgen dat het arbeidsreserveleger niet van honger omkomt (bijstandsuitkeringen verzorgen dwz het opzetten van een gemeentelijke sociale dienst), dat mensen zich kunnen verwarmen (distributiebedrijven opzetten voor gastransport), dat de bevolking kan wonen (gemeentelijk huisvestingsbeleid), kan leren (opzetten van scholen). Dat alles behoort tot het reproduktieproces dat de gemeente geacht wordt opgang te houden.
De grootschaligheid van het produktieproces dat de destruktieve technologie voor zijn toepassing vereist, plant zich als het ware onderhuids voort in datgene waarvan het reproduktieproces zich moet bedienen. De vereiste struktuur in de ene sektor vermenigvuldigt zich onbedwingbaar in de andere sektor. Anders gezegd, het immanente struktuurprincipe van de destruktieve technologie is 'grootschaligheid'. Dat manifesteert zich niet alleen in gigantisering van elektriciteitscentrales, maar ook in 'mammoet-scholen', in het zwellen van het gemeentelijke burokratiese apparaat in het algemeen.
Het bedoelde immanente struktuur-

principe is voor de gemeente eveneens vertaald in termen van de minimale omvang van het 'draagvlak' waarop de gemeente dient te rusten. Draagvlak zegt iets over het minimum aantal inwoners dat een gemeente moet omvatten, wil die gemeente naar behoren kunnen funktioneren. Eén van de konsekwenties is dat kleine gemeenten worden opgeheven. En natuurlijk is het voor een *centrale* overheid overzichtelijker om met 800 gemeenten in plaats van 1200 gemeenten te maken te hebben. Dit alle verhalen ten spijt over het beter 'tegenspel' kunnen bieden tegen hogere overheden en het beter in staat zijn een adequaat verzorgingsgebied te kunnen optuigen. Kan inmiddels niet bijna iedereen konstateren, dat steden met meer dan 100.000 inwoners een veelvoud aan problemen hebben op te lossen, in vergelijk tot steden met minder dan 100.000 inwoners (althans in de Nederlandse situatie)? Is het bovendien niet opmerkelijk dat een van de eerste aktiviteiten, waartoe een samengevoegde gemeente overgaat, het van de grond tillen is van zijn 'binnengemeentelijke decentralisatie'? Namelijk door het instellen van 'dorpsraden', die als bestuurlijke eenheden de verschillende voormalige gemeenten omvatten?
De destruktieve technologie plant zich dus niet alleen in termen van struktuur op immanente wijze voort, maar ook in termen van destruktie. Door gigantisering van scholen, van burokratiese apparaten, van bestuur wordt eerst het vrije individu en later de vrije burger vermorzeld. Het werken met destruktieve technologie vereist enerzijds zwijgzame burgers, anderzijds het opzetten en voorhandenhouden van een sinjalerings- en beschermingsapparaat (o.m. ter opsporing zowel van afvalstoffen door de techniese miljeu dienst, als ter opheffing van de menselijke blokkade bij een kerncentrale door de mobiele eenheid). Het immanente struktuurprincipe van de destruktieve technologie drijft een samenleving in de richting van een autoritair regiem. Een toepasselijke benaming voor een dergelijk regiem is overigens reeds in het verleden ontwikkeld: totalitaire demokratie.

REGELVORMING

Betekent dit alles nu dat de weg terug ingeslagen moet worden naar een lieflijk landschap met rustieke dorpjes? Het ligt niet in mijn bedoeling om daarvoor te pleiten, alleen al niet omdat mij dit als weinig realisties voorkomt. Het zou niet alleen een slag in de lucht zijn, maar ook een ontkenning inhouden van de werking van het immanente struktuurprincipe, dat eigen is aan destruktieve technologie. Dat is namelijk niet van de ene op de andere dag uit te schakelen.
Onder druk van het ieder bedreigende vernietigingspotentieel van die technologie ontstaat langzaamaan het besef dat deze wijze van produceren niet voortgezet kan worden. Niet langer zal dan ook een zich immer uitbreidend aantal mensen zich willen laten 'bedwelmen'. Een ander immanent struktuurprincipe, als vereiste van een andere technologie, zal grondslag van bestuurlijk organiseren dienen te worden. Wel, in dat perspektief zal beetje bij beetje als het ware vooruitgelopen moeten worden op wat in de toekomst onvermijdelijk zal blijken. Het bedoelde perspektief laat zich op dit moment al, ten dele, uitwerken in kommunale demokratie. Langs deze weg kan een begin gemaakt worden met de (her)-introduktie van de gemeente als leerschool voor de demokratie.
De vraag kan zijn of het nuttig is je als anarchist in te laten met 'burgerlijke' maatschappijproblemen, zeker waar deze in dit geval een sterk ju-

ridies karakter worden verleend. Ik vind van wel, en met die mening heb ik al vaker sommigen tegen de haren in gestreken. In de amerikaanse anarchist J.P. Clark heb ik onder meer een medestander gevonden. Het is belangrijk zegt hij, te benadrukken dat anarchisten de noodzaak van regelvorming in alle maatschappijen erkennen. De belangrijkste vragen behelzen daarbij niet òf er wel regels moeten zijn, maar:

a) op welk nivo die regels worden gevormd;

b) op grond van welke procedures die regels worden gevormd;

c) op welke wijze die regels in wat voor procesvorm worden gebruikt;

d) wat de reikwijdte van de regels is.

Het uitgangspunt voor anarchisten zal met betrekking tot de regelvorming liggen bij het zelfgekozen recht, gelijk dat in het burgerlijk wetboek tot uitdrukking komt: overeenkomsten strekken degenen die ze hebben aangegaan tot wet (art.1374 BW). Het gaat hier om vrijwillige regelvorming. De toepassing en het bereik kan in een vrijwillig aanvaard scheidsrechtelijke procedure getoetst worden: een ieder kan de geschillen bij afspraak aan de uitspraak van scheidsmannen onderwerpen (art. 620 e.v. Wetboek van burgerlijke rechtsvordering). Dit gekozen recht past geheel in een uitwerking van een 'van onder-op' model.

Ongetwijfeld zal het niet altijd mogelijk zijn alleen op vrijwillige regelvorming een ingewikkelde maatschappij te laten funktioneren. Clark stelt dan ook voor om regelvormingssystemen te ontwikkelen door middel van demokratiese processen op het kommunale nivo. Het lokale recht dat dit oplevert, dient de instemming te verwerven van hen die er door worden geraakt.

Dit zou mijnsinziens kunnen worden uitgewerkt in vormen van preventieve rechtsbescherming, zoals daarvan reeds sprake is bij het tot stand komen van een bestemmingsplan (art. 24 Wet Ruimtelijke Ordening) of waterschapskeur (art.7 Keurenwet). Daarnaast dienen struktuurwijzigingen in de lokaal bestuurlijke opzet plaats te vinden, waaronder invoering van volksinitiatief en referendum. Ook dient de funktie van burgemeester zodanig anders te worden ingevuld dat deze net als wethouders wordt gekozen.

DIREKTE DEMOKRATIE

Het verwijt kan worden gemaakt dat in het hier voorgestelde weinig radikalisme doorklinkt. Ik aanvaard dat verwijt. Het komt mij als verstandiger voor dat eerst uitvoering wordt gegeven aan enkele marginale struktuurwijzigingen op grond waarvan ervaring opgedaan kan worden. In dit bestek is het tenminste nodig te pleiten,voor invoering van een vijftal politieke instituties. Daarmee wordt beklemtoond dat nog immer een doorslaggevende betekenis aan het bestaan van gemeenten is toe te kennen, en wel als school én grondslag voor de demokratie. Het is heel goed mogelijk, juist op gemeentelijke schaal, belangrijke politieke instituties van direkt-demokratiese aard te (her-)introduceren. Daarbij valt te denken aan:

1) *Wijkraden*; overigens in gemeenterechtelijke zin een oude institutie waarover de Acte van de Bataafse staatsregeling van 1798, met zijn verwijzing naar de grondvergadering, geen twijfel laat bestaan. Een grondvergadering werd samengesteld uit de naast bij elkander gelegen huizen, buurten of wijken, waarin de stemmende burgers uit iedere 500 zielen bijeenkwamen (art.18). Hierbij past de kanttekening dat men pas tot de kategorie 'stemmende burgers' behoorde, als men op grond van een

groot aantal weringsprincipes niet was geblokkeerd. Zo moest men ouder dan 20 jaar zijn, belasting betalen (dwz in zekere welstand verkeren), de Nederlandse taal spreken en schrijven, een eed van burgertrouw afleggen. Hoewel dus naar buurt samengesteld, zal de grondvergadering toch uit een relatief homogene groep mensen hebben bestaan. De zekerheid daarvoor zou in de huidige tijd niet gegeven kunnen worden.

2) *Horen* omtrent ontwerp-verordening van een ieder die daartegen schriftelijke bezwaren heeft ingediend. (Te denken valt aan soortgelijke procedures als die gelden voor de totstandkoming van een bestemmingsplan en van een waterschapskeur).

3) *Volksinitiatief*; het recht van een gefixeerd minimum aantal gemeentenaren om voorstellen van algemene regelgeving (verordeningen) in te dienen, en behandeld te zien.

4) *Referendum*; volksstemming over een bepaalde zaak of bepaalde verordening, dan wel gemeentelijke uitgaven die boven een zeker maximum uitstijgen, dan wel om bepaalde beslissingen te herroepen; dergelijke referenda moeten ook door een gefixeerd minimum aantal gemeentenaren worden uitgelokt.

5) *Recall*; terugroepen van de direkt gekozen volksvertegenwoordigers bijv. bij gebleken ongeschiktheid) door de algemene ledenvergadering van de aanwijzende politieke organisaties.

In de voorgestane opzet zal de gemeenteraad niet alleen voortbestaan en samengesteld kunnen zijn op grond van direkte verkiezingen, ook blijft de gemeenteraad het 'hoogste gezag' in een plaatselijke gemeenschap op het socio-politieke vlak. Dit alles onverlet hetgeen hiervoor is opgemerkt ten aanzien van het lokale recht en het federalisme. Deze zaken gelden als 'paradigmata' voor de nadere ontwikkeling van bestuurlijk-organisatoriese perspektieven.

De wethouders en de burgemeesters zullen in de voorgestane gemeenteraad uit het midden van de raadsleden worden gekozen. De burgermeestersfunktie omvat het techniese voorzitterschap en het vervullen van een representatieve rol, naast het beheer over 'algemene zaken'. Deze funktie rouleert jaarlijks. De gehele opzet is erop gericht het vertegenwoordigingsprincipe te verbinden met direkte deelname van de plaatselijke bevolking aan het bestuur van hun gemeente. In dit licht gezien is het vanzelfsprekend dat ook het gemeentelijke belastinggebied wordt verruimd, ten koste van het belastinggebied van de centrale overheid.

Mag men nu hooggestemde verwachtingen koesteren wanneer voornoemde politieke instituties op lokaal nivo worden uitgewerkt? Dat komt me overdreven voor. Zonder jubelstemming zal moeten worden bezien hoe deze instituties als sturingsmiddelen werken, hoe ze de organisatie van demokratiese kontrole door de burgers over hun vertegenwoordigers verbeteren, en of ze een meningsvormende en een meningsopsporende funktie kunnen vervullen. Wanneer lokale demokratie dit weet te bewerkstelligen, dan heeft de gemeente nog een toekomst, omdat ze zich daarmee opnieuw als een politiek vruchtbare basiseenheid zal weten te manifesteren.

LITERATUUR

A.. Carter, The political theory of anarchism; London, 1971.
J.P. Clark, Anarchism and the world crisis; in Open Road, summer 1982.
H.P. Gasser, Die Volksrechte in der Zürcher Verfassung; die Funktion der direktdemokratischen Institutionen im modernen kleinräumigen Verfassungsstaat; Win

terthur, 1966 (diss.).
Th. Holterman, Anarchistiese staatsopvatting, een paradox?; Deventer, 1980.
E.E. Schumacher, Small is beautifull; London 1974.
R. Vernon, The principle of federation by P.J. Proudhon; (uit het Frans vertaalde, belangrijkste gedeelten van Proudhon's Du principe fédératif, die van een instruktieve inleiding zijn voorzien) Toronto 1979.

NAAR EEN MACHT-LOZE MAATSCHAPPIJ

Wim van Dooren

Wie ziet er perspektief in een 'macht-loze' maatschappij? Op het eerste gezicht niemand, omdat een maatschappij zonder enige vorm van macht als niet realiseerbaar wordt opgevat. Bij nader inzien zou er op een andere manier toch wel perspektief in kunnen zitten, en wel als zo'n maatschappij als ideaal wordt voorgesteld. Zo'n (utopies) ideaal is een anarchisties perspektief en daarover wil ik het nu hebben. Misschien valt het ook nog wel mee met de haalbaarheid ervan.

Al zien we macht-loosheid niet zitten, we tobben wel met het verschijnsel macht. De laatste tijd worden er steeds meer boeken over geschreven, lezingen over gehouden, kongressen aan gewijd, enz. Ik wil één kenmerkend voorbeeld aanhalen. De internationale humanistiese organisatie heeft in augustus 1982 een kongres gehouden in Hannover (1 - 5 augustus), waarbij één van de thema's was 'geïnstitutionaliseerd geweld'. Ik citeer nu het verslag door N.F.I. Schwarz (in 'Rekenschap', 1982, blz. 205/6). "Inleiders waren: een professor en een 'alternatieve jongere', die verondersteld werd het 'geweld' van de andere zijde van de barrikade te kennen. Dit laatste was niet zo'n sukses, daar de 25-jarige Jürg Meier uit Zürich zich vnl. beperkte tot het aantonen dat *'humanisme alleen mogelijk is in sociale omstandigheden zonder overheid en zonder geïnstitutionaliseerde macht .... Iemand die de heersers als vijand beschouwt, moet bezwaar hebben tegen de overheid, en dit luidt op een echt humanistiese gezindheid ....*" Hij ziet als een utopie een samenleving waarin *'geen macht voor niemand'* bepaald door zelfbestemming, simpele technologie, verwijdering van de macht, etc. Kortom, een opvatting (aldus Schwarz) zoals die bij sommige jongeren te onzent tien jaar geleden voorkwam, maar die nu reeds lang is achterhaald. Een opvatting echter zoals ik die nu in dit artikel wil verdedigen, omdat die naar mijn mening nu niet en nooit is achterhaald. Om Bloch en Schiller vrij te citeren: wat nog nooit gebeurd is, kan ook niet achterhaald zijn. Om althans enige verwarring te voorkomen, is het nuttig het slordige taalgebruik van alledag, waarin macht en geweld vaak door elkaar worden gebruikt, iets te preciseren. Ik wil over een bepaald verschijnsel (of liever nog: de afwezigheid daarvan) spreken en wil dat met 'macht' aanduiden en als volgt definiëren. Macht is 'het vermogen om te heersen' resp. 'het opleggen van de wil'. Dit kan op drie manieren gebeuren: 1e aanzichzelf: we zijn dan 'bij machte' iets te doen, we hebben een vermogen tot iets; 2e aan de

natuur en/of de omgeving: we kunnen op techniese wijze heersen; 3e aan medemens(en): we overheersen een ander, zodat deze onvrij is, belemmerd wordt.
Geweld is een psychies of fysiek middel, waarmee macht wordt uitgeoefend. Macht impliceert altijd enige vorm van geweld, ook al valt dit geweld soms niet op als het geinstitutionaliseerd is; sommigen denken zelfs, dat machthebbers dan pas (tegen) geweld gaan gebruiken, wanneer anderen zich met geweld tegen machthebbers verzetten (zo bijv. G.J. de Grunt, in zijn onlangs uitgesproken inaugurele rede als bijzonder (katholiek) hoogleraar in de filosofie in Delft - hij meent, dat onze samenleving 'een organisatie nodig heeft die alle vormen van geweld tegengaat' en daarmee zelf niet gewelddadig hoeft te zijn): 'de politie schiet alleen maar terug' ... dat is hetzelfde op een wat simpeler manier gezegd.
In het vervolg wil ik het verschijnsel 'macht' niet neutraal-objektief bespreken, maar het vanuit moreel opzicht bekijken. Daartoe zal ik vier stellingen poneren en toelichten.
1) Er is geen machtsmisbruik. Indien er mis-bruik van macht zou zijn, zou dit inhouden, dat macht ook goed gebruikt kan worden of misschien zelfs als regel goed gebruikt. Elk hanteren van macht in de bovenbedoelde derde betekenis (het opleggen van de wil aan de medemens(en) is immoreel. Ik ben het geheel oneens met de eerder geciteerde De Grunt, die schrijft: "Het kwaad is niet gelegen in de macht, maar in de ontaarding ervan: in de perversie van de macht." Het hanteren is zelf een menselijke ontaarding: de machthebber als zodanig verliest zijn menselijke aard. Ik ben het wèl eens met Bakoenin, die heeft geschreven, dat elke macht de drager ervan bederft. Er zijn grofweg twee mensbeelden te onderscheiden: het ontaarde, bedorven mensbeeld van de machtswellust, en het werkelijke, humane mensbeeld van de machtsallergie. Het extreme voorbeeld van het eerste is de sadomasochist; van het tweede de anarchist. Het eerste mensbeeld komt in mildere vorm in het alledaagse leven als het vanzelfsprekende voor; het tweede wordt op zijn best als een utopies perspektief beschouwd.
Waarom bederft macht? In de eerste plaats omdat hij verslavend werkt. Wie eenmaal macht bezit, kan er niet meer buiten; wie macht wil veroveren om deze dan te willen afschaffen, misleidt òf zichzelf òf anderen, òf beide.
In de tweede plaats bewerkt macht het omgekeerde van wat ervan wordt voorgesteld. De machthebber is juist afhankelijk en hulpeloos; in onschuldige situaties is dit aardig geillustreerd door M. Korda (Macht; hoe komt u eraan, wat doet u ermee, 1975). "Machtige mensen draaien geen telefoonnummers, ze gebruiken geen fotokopieermachines, tellen zelf geen cijfers op, typen niet." Ze denken (of geven voor) dit alles niet te kunnen en laten dit anderen doen, van wie ze daardoor afhankelijk zijn. In meer algemene, principiële zin kan worden gesteld, dat machthebbers altijd afhankelijk zijn van de erkenning door anderen, zelfs als ze zich met hard geweld handhaven.
2) Macht handhaaft zich (behalve door geweld) door symbolisering en idealisering. Sinds mensenheugenis gebeurt dit met religieuze hulpmiddelen. In veel antieke kulturen en elders was er de 'sakrale koning', waarvan wij nog de koningin bij de gratie gods hebben overgehouden. De symboliek lijkt misschien mooi en onschuldig, maar is een uitstekend middel tot kontinuering van macht èn tot legitimatie van macht op alle nivo's, in een hiërarchiese orde. Als op het hoogste nivo de macht is gerechtvaardigd, is hij het ook op lagere nivo's: de dorpsburgemeester en de kantonrechter

kunnen zo ongestoord 'hun' macht uitoefenen.

3) Macht is onverbeterlijk. Gegeven een machtsstruktuur is er alleen de mogelijkheid van een verschuiving van mensen daarbinnen en niet een vermindering van macht over het geheel gezien. Het is een illusie te denken, dat men meer vrijheid en gelijkheid bereikt door zelf hoger in de machtshiërarchie te klimmen. Zoals in stelling 1) gezegd, betekent meer macht niet meer vrijheid, maar afhankelijkheid. Macht schept afstand tussen de beveler en de gehoorzamer. Naar de interessante theorie van Mauk Mulder (Het spel om macht, 1972) is deze afstand slechts te verkleinen, wanneer die kort is. Bij grote afstand is het niet mogelijk om de machthebbers te bereiken of invloed op ze uit te oefenen, en vervalt men in apathie of ook in agressie.

Aanvankelijk, tot in de negentiende eeuw toe, zag men de macht vooral belichaamd in de staat en waren de dragers van het staatsgezag de machthebbers. Nu zijn er, in onze eeuw, steeds meer nieuwe machtsstrukturen naast de staat belangrijk geworden en kan de staat daardoor zelfs worden overvleugeld. Dat neemt niet weg (ondanks strukturalistiese ideeën of Foucaults filosofie), dat nog altijd mensen dragers en uitvoerders van de macht zijn. Macht kan daarom niet verdwijnen, zolang mensen denken deze te kunnen verbeteren, maar alleen wanneer mensen zich tegen macht keren.

4) Macht lijkt onvermijdelijk. Ieder is in een machtsstruktuur opgegroeid en opgevoed; alom zijn er machtstradities en machtslegitimaties. Het grote misverstand is steeds, dat men door een *bepaalde* macht te bestrijden denkt macht als zodanig te bestrijden. Voor het bestrijden van een konkrete macht is er inderdaad een tegen-macht, maar voor het bestrijden van macht zonder meer is tegen-macht als zijnde zelf weer macht, funest en uitzichtloos. Zo lijkt macht ten onrechte onvermijdelijk, omdat men steeds binnen de struktuur en op korte termijn denkt: 'Als ik maar boven ben, wordt alles beter'. Tenslotte een mogelijk anarchisties perspektief, als leidraad op weg naar een mogelijk totale afschaffing van macht. Een aantal punten zijn hierbij van belang: 1e macht niet verbloemen of bagatelliseren of opsieren ('een beetje liefde en een beetje macht'); 2e de legitimatie en symbolisering van elke vorm van macht ondermijnen, zowel in theorie alsook in praktijk (voor dit laatste hebben de provo's prachtige voorbeelden gegeven door op onverwachte en ongebruikelijke wijze macht te negeren); 3e weigeren te participeren aan bestaande machtsstrukturen, ook al geven die voor inspraak te bieden onder het mom van demokratie of zelfs volksdemokratie; 4e een 'utopie' van een machtloze maatschappij uitdenken, opstellen en konkretiseren; de organisatiestruktuur zou zodanig moeten zijn, dat potentiële machtsdragers/ machthebbers bij voorbaat de pas wordt afgesneden. In de anarchistiese theorievorming is veel, maar nog niet genoeg gedaan aan het macht-loosheidsprobleem. De machtloze maatschappij als model is nog niet voldoende gekonkretiseerd. Heel belangrijke aanzetten zijn gegeven door o.a. Kropotkin, Baldelli en Ward, resp. voor de problemen rond 'wederzijdse hulp', machtloze autoriteit en 'topless federations'. Achtergrondprobleem blijft hierbij hoe een zodanige organisatievorm te bedenken, dat niemand die als van boven of buiten af opgelegd gekregen voelt. De vraag aan een anarchist: 'Wat zou jij doen, als je morgen de macht in Nederland zou hebben' is een absurde vraag. Daarvoor in de plaats zou moeten worden gevraagd: 'Wat zou jij moeten doen om te bereiken dat morgen niemand in Nederland meer macht heeft?' Ook al lijkt dit een onbereikbaar ideaal, het is de enige moreel verantwoordelijke situatie.

TWEE INSPIRERENDE VROUWEN ANDERS BEKEKEN

Machteld Bakker

Er zijn twee vrouwen, wier werk, maar vooral wier leven mij geïnspireerd heeft, misschien zelfs 'gevormd', als dit woord niet zo zwaarwichtig zou klinken. Allereerst is daar Emma Goldman, die onbetwist als de 'moeder van het anarchisme' wordt gezien. Anders ligt dat met Aleksandra Kollontaj, die puur op grond van haar politieke partij-gebondenheid niet in het anarchistiese kamp thuis hoort. Toch is zij voor mij net zo'n lichtend voorbeeld als Emma Goldman, maar dan kijk ik buiten nauwe hokjes naar wat zij als mens, als vrouw, in haar tijd betekende en waar zij - juist in haar politieke werk- voor stond.
Dan zijn daar twee rebelse vrouwen, twee bevlogen feministen, twee getalenteerde schrijfsters, redenaarsters, maar vooral twee Einzelgänger, die hoe moeilijk het soms ook was, altijd hun eigen weg bleven gaan en daarvoor werden gestraft met verbanning of de cel.

Zó bezien hebben Emma en Aleksandra méér met elkaar gemeen dan simpel het feit dat ze in dezelfde tijd geboren zijn: 1869 en 1972. Het is niet toevallig dat beiden zijn herontdekt ten tijde van de jongste emancipatiegolf, toen de vrouwenbeweging op zoek was naar 'voorlopers', vrouwen die zich al eerder op buitengewone wijze hadden ingezet voor de rechten van de vrouw.

ALEKSANDRA KOLLONTAJ

Aleksandra Michajlowna Kollontaj werd in 1872 in St. Petersburg geboren. Haar moeder was een tamelijk onkonventionele vrouw, die zich weinig aantrok van de toen geldende zeden en normen. Ze runde op een geërfd landgoed een veeteeltbedrijf, een ongebruikelijke bezigheid voor een vrouw in die tijd. Op dit landgoed groeit Aleksandra op. Zij krijgt privéonderwijs van Maria Strachowa, een vrouw die veel kontakten had in revolutionaire kringen. Na haar eindexamen gaat zij geschiedenis en letterkunde studeren aan een speciale vrouwen 'universiteit', omdat de gewone universiteiten voor vrouwen ontoegankelijk waren.

Tijdens een reis naar het buitenland leert ze het werk van Fourier, Marx en Engels kennen. Ze voelt zich aangetrokken tot hun ideeën en werpt zich op de studie van het socialisme. Voordat in 1903 haar eerste boek uitkomt, *Het leven van de Finse arbeiders*, heeft zij al ontmoetingen gehad met o.a. Rosa Luxemburg, Karl Kautsky, Paul en Laura Lafarque.
Met de publikatie van haar eerste werk wordt zij aktief in de ondergrondse revolutionaire beweging in Rusland. Zij verspreidt illegale literatuur, schrijft pamfletten en is een geliefd spreekster op meetings van stakende arbeiders en arbeidsters.
Meer en meer spitst zij haar aktiviteiten toe op de positie van vrouwen. Zij verzet zich enerzijds tegen de toenmalige vrouwenbeweging, met name de Alrussische Bond voor Gelijke Rechten voor Vrouwen, omdat deze bond volgens haar alleen opkomt voor de rechten van vrouwen uit de betere kringen. Anderszijds hamert zij er voortdurend op dat er binnen de sociaal-demokratiese partij een aparte vrouwenafdeling moet komen, die alle theorie omtrent de bevrijding van het vrouwelijke proletariaat in praktijk zou moeten omzetten.

In 1909 verschijnt dan haar omvangrijke werk *De sociale grondslagen van het vrouwenvraagstuk*, maar pas na de Oktoberrevolutie kan zij daadwerkelijk aan de slag, wanneer zij door Lenin wordt benoemd tot 'minister' van sociale zaken. De situatie in Rusland is dan meer dan ellendig. Niet alleen is er gebrek aan eten, maar eigenlijk aan alles. Toch voert Aleksandra Kollontaj een aantal hervormingen door en heeft ze een grote inbreng in de nieuwe wetgeving op het terrein van de vrouwenbevrijding, met als klapstuk de legalisering van abortus in 1920. Hiermee had Rusland enige tijd de meest vooruitstrevende wetgeving voor vrouwen ter wereld. Helaas werd in 1936, onder Stalin, alles weer teruggedraaid om pas in 1955 weer uit te komen bij de situatie van 1920.

Kollontajs werkzaamheden gingen niet bepaald van een leien dakje. Niet alleen door het gebrek aan middelen en door de totale ontwrichting van het land, maar vooral door de mentaliteit van de vrouwen zelf. Vrouwen hadden eeuwenlang in een mensonwaardige positie verkeerd en waren vaak letterlijk het bezit van hun man. In de Oekraïne bijvoorbeeld was een man die zijn vrouw niet sloeg, geen goeie man. Het zweepje hing klaar boven het bed. De patriarchale mentaliteit had zich zoveel eeuwen kunnen invreten in de ziel van de bevolking, dat er niet één, twee, drie een verandering te verwachten was. De vrouwen zelf hadden vaak het idee dat het zo hoorde en zo goed was, omdat het altijd al zo was.

Ook konkrete tegenwerking ontmoette Aleksandra op haar pad. Als zij van een nette meisjeskostschool een tehuis voor ongehuwde moeders wil maken, wordt het gebouw in brand gestoken door de voormalige eigenaars die er niet aan moeten denken, dat er zedeloze vrouwen in hun oude huis zullen gaan vertoeven. Veel tijd steekt Kollontaj daarom in het uitleggen van haar ideeën en de nieuwe wetten, omdat zij hoopt dat de bevolking op die manier met het nieuwe vertrouwd zal raken. Overal organiseert zij vrouwen-kommissies, spreekt zij bijeenkomsten toe en aan de lopende band verschijnen haar brochures en artikelen. Steeds legt zij grote nadruk op de bevrijdende funktie van het buitenhuis werken. Om dat mogelijk te maken, moet de overheid alle specifieke 'moeder'-taken op zich nemen: opvang van kinderen in crèches, kollektieve voorzieningen voor het koken, de was, etc.

De geldkraan voor al deze aktiviteiten gaat helaas dicht als Lenin in 1921 de Nieuwe Economische Politiek aankondigt. Een ander gevolg van de NEP is de toenemende werkloosheid onder vrouwen en een toename van prostitutie. Aleksandra ziet het met lede ogen aan. Zij krijgt het zwaar te verduren. Haar ideeën komen steeds meer aan kritiek bloot te staan, vooral van de kant van Lenin. Om van haar af te zijn, wordt zij tenslotte naar Noorwegen gestuurd, waar zij in 1924 ambassadeur wordt; een eervolle verbanning.

Toch blijft ze vanuit Noorwegen haar stem in de Russiese pers verheffen middels haar *Brieven aan de werkende jeugd*, die vooral betrekking hebben op seksualiteit en nieuwe moraal. Eén van die brieven gaat over het werk van de dichteres Anna Achmatova, toen veel gelezen en bewonderd door meisjes. Kollontaj legt uit dat dat niet verwonderlijk is, omdat Achmatova de eerste dichteres is die de 'belevingen van de vrouwelijke ziel niet door het prisma van de mannelijke psychologie beziet" (1) maar met puur vrouwelijke ogen. "Verschijnselen kunnen niet begrepen worden als we ons alleen op de mannelijke waarneming verlaten, vooral als het gaat om seksuele problemen, om 'het raadsel van de liefde'. De vrouw wil niet langer het innerlijk van de man weerkaatsen, niet langer zijn spiegel zijn, zijn schaduw, zijn aanvulling. In de seksuele omgang handelt de



man nog ouderwets. "De vrouw put haar wensen en gevoelens al uit de nieuwe ideologie. Een konflikt is onvermijdelijk". Over dit konflikt gaan de gedichten van Anna Achmatova en daarom voelen vrouwen zich er zo toe aangetrokken, zegt Kollontaj. De vrouwelijke beleving van de liefde wordt door Achmatova voorgesteld als een witte vogel. De mannelijke als een draak. Aleksandra Kollontaj geeft aan haar jeugdige lezers als oplossing: je levensgezel proberen te leren niet de 'witte vogel' te verwonden, maar de 'draak' in zichzelf te doden. Tot aan haar pensionering in 1945 is zij in diplomatieke dienst. Na Noorwegen in Mexico, later weer terug in Noorwegen en tenslotte in Zweden. Na de tweede wereldoorlog keert zij terug naar de Sowjetunie, waar zij in 1952, tachtig jaar oud, overlijd. Naast haar grote theoretiese werken, haar talloze brochures, artikelen en pamfletten, bewoog Aleksandra Kollontaj zich ook op het literaire vlak, alhoewel zij ook dan haar pen gebruikte om haar verlichte ideeën over liefde en sexualiteit gemeengoed te doen worden.

In 1928 werd haar prachtige verhaal 'Wasilisa Malygina' in het Nederlands vertaald en uitgegeven bij De Ploeg in Utrecht. In 1979 werd dit verhaal opnieuw vertaald en samen met twee andere verhalen onder de titel *Liefde van Werkbijen* uitgegeven bij Feministische Uitgeverij Sara. Zodoende is alleen Kollontajs literaire werk voor ons toegankelijk.

"Wasilisa Malygina' behoort, voor mij, tot de mooiste liefdesverhalen uit de Europese literatuur en wie iets van het leven van de auteur afweet (2), zal in de figuur van Wasilisa (Wasja) Aleksandra zelf herkennen. Haar eigen heftige levenswijze, haar bewogen maar veelal teleurstellend verlopende liefdes. De liefde die in het gedrang komt door de keuze voor zinvol maatschappelijk werk. Het verhaal van Wasilisa is eeuwig. Haar emoties zijn de emoties van alle vrouwen door alle eeuwen heen. En alhoewel het verhaal een tragies verloop heeft, word je er toch niet treurig van. Integendeel, Wasilisa's élan, heftigheid en bewogenheid vormen een blijvende bron van inspiratie en troost.

EMMA GOLDMAN

Er zijn maar weinig vrouwen geweest, die zó bewogen, zo gepassioneerd hebben geleefd als Emma Goldman. George Sand wellicht. Anaïs Nin waarschijnlijk. Gertrude Stein misschien. Dat wij zoveel (zo niet alles) van Emma Goldman afweten, is ook weer te danken aan haar literaire begaafdheid. Want hoe zouden wij zo'n nauwkeurig beeld van deze vrouw en haar leven hebben gehad, als zij daar niet zelf op minutieuze wijze verslag van had gedaan in haar fascinerende autobiografie *Mijn leven?* (3).

Dat leven begon in 1869 in Rusland. Erg rooskleurig was het niet, met een weinig hartelijke moeder en een vader die er in een driftbui niet voor terugdeinsde de kinderen alle hoeken van de kamer te laten zien. Op haar zestiende jaar ontvlucht Emma met haar oudere zus Helena het verstikkende miljeu en emigreert naar de Verenigde Staten. Het 'land van melk en honing' blijkt behoorlijk tegen te vallen. Werk is er wel te vinden, maar de arbeidsomstandigheden zijn ronduit slecht. Emma houdt het nergens lang uit. Een paar weken in een korsettenfabriek, gevolgd door een tijdje herenregenjassen maken om dan weer het vervaardigen van zijden bloeses als thuiswerk te gaan doen. Om de eenzaamheid te ontvluchten, trouwt ze tot twee keer toe met dezelfde man en als ze het tenslotte echt niet meer uithoudt, pakt ze haar spullen en verdwijnt naar New York.

Daar zal haar echte leven beginnen. Al de eerste avond komt ze er terecht in de kring van Russies-joodse emigran-

ten, de radikale anarchistiese beweging, het broeinest van 'East-side-radicals'. Ze leert er Alexander Berkman kennen, Sasha voor vrienden, en Johann Most. Beide mannen zullen een diepgaande invloed op haar verdere leven hebben. Die aansluiting bij de anarchistiese beweging had Emma bewust gewild. Tijdens haar duffe huwelijksjaren in het slaapverwekkende stadje Rochester had één gebeurtenis haar diep geschokt: de dood door de strop van vijf anarchisten, die ervan werden beschuldigd een bom te hebben gegooid tijdens een demonstratie op Haymarket Square in Chicago. In feite waren de mannen onschuldig en Emma trekt zich het leed van de vijf 'martelaren' dan ook ten zeerste aan. Met hun dood komt er een doel in haar leven, een vurig geloof, een groot ideaal. Ze besluit haar leven te wijden aan de nagedachtenis van haar kameraden die de marteldood zijn gestorven. Ze besluit haar leven in dienst te stellen van het anarchisme.
In New York krijgt ze daar alle kans voor. Ook al is ze in het begin doodzenuwachtig, ze ontpopt zich als een buitengewoon begaafd redenaarster. Op talloze bijeenkomsten en manifestaties van de arbeidersbeweging wordt ze gevraagd; ze kan het soms niet bijbenen. Samen met Berkman beraamde ze in 1892 een aanslag op Henry Clay Frick, een staalmagnaat, die een arbeidersstaking bloedig liet neerslaan door zijn partikuliere politiemacht. (4) De aanslag mislukte, maar Sasha verdwijnt veertien jaar in de gevangenis. Het verdriet is groot, maar Emma gaat met verdubbelde ijver aan de slag om haar anarchistiese idealen te verkondigen.
"Er was alleen maar Sasha - Sasha in gevangeniskleding, achter stenen muren - Sasha met zijn bleke, strakke gezicht tegen de ijzeren tralies gedrukt, zijn ogen recht in de mijne, hij beval me om door te gaan. (5).
Kort daarop verdwijnt ze zelf achter de tralies, vanwege opruiende aktiviteiten. Een verloren jaar wordt het echter niet. De gevangenisarts, dr. White, is erg op haar gesteld. Binnen de kortste keren volgt Emma een kursus verpleegkunde en is ze hoofd van de ziekenzaal. In die positie weet ze het mensonterend bestaan van talloze bestrafte vrouwen enigszins te verlichten.
Emma's hele leven is een aaneenschakeling van dit soort gebeurtenissen. Altijd weer weet zij een nadeel om te zetten in haar voordeel. Het is een leven van ups en downs, met perioden van ernstige twijfel en diepe depressies, toch steeds weer gevolgd door perioden waarin zij vleugels lijkt te hebben, waarin alles helemaal vanzelf gaat.En altijd is er weer iets nieuws om vóór of tegen te vechten.
"Meer dan een halve eeuw heeft ze op de bres gestaan voor van alles en nog wat: voor de moordenaar van President McKinly, tegen de staat, voor de onderdrukte vrouw, tegen de mannenmaatschappij, voor de terroristen van Barcelona, tegen de Boerenoorlog, voor de Russiese revolutie, tegen Lenin, voor de Spaanse republikeinen, tegen het fascisme - ononderbroken, zonder ooit op adem te willen komen, van d'r zestiende af, tot ze er op d'r eenenzeventigste bij neerviel" (6)
Wat het lezen van Emma's autobiografie zo fascinerend maakt, is het feit dat zij zich niet alleen maar herinnert wat ze allemaal op aktivisties gebied heeft gedaan, maar ook het verhaal eromheen, de onderstroom, de verliefdheden en liefdes die haar de kracht hebben gegeven het vol te houden. Het oppervlakte-verhaal - haar optreden naar buiten toe - kan alleen maar begrepen worden door het diepte-verhaal eronder, en gelukkig laat Emma's geheugen haar daar nooit in de steek. Het is verbazingwekkend hoe een vrouw van zestig zich weer gevoelens en emoties van veertig jaar terug te binnen kan brengen, met een levendigheid, alsof het gisteren was gebeurd.
"Genegenheden jaloezieën, hartstoch-

ten, huilbuien, weggesmolten harten: het staat allemaal genoteerd, en dikwijls buitengewoon ontroerend, omdat het uit de pen komt van een oudere dame, maar de *inkt* is als het ware nog van de twintigjarige bakvis tegenover wie de onhandige bleekneus Sasha Berkman zich evenmin onbetuigd liet als de vervaarlijke ouwe Most die haar met de linkerhand Bakoenin aanreikte, terwijl z'n rechter op haar dij lag". (6)

De betekenis van Emma's autobiografie en van haar leven ligt in het diepteverhaal. De talloze liefdes en mannen die haar hebben geïnspireerd en opgezweept tot grootse daden, die haar een ongekende energie gaven. Maar als de liefde wegviel, trooste zij zich ermee, dat zij altijd nog een ideaal had om voor te leven. Dan ging ze toch weer aan de slag, zij het zonder de vleugels die haar minnaar haar ongeweten had gegeven. Zij klampte zich vast aan de strohalm van haar ideaal en als vanzelf kwam het leven dan toch weer op haar af.

"Liefde en geluk - lege zinloze woorden, die zich tevergeefs uitstrekten naar het onbereikbare. Ik had het gevoel dat het leven me bedrogen had, dat mijn verlangens naar een schone vriendschap verijdeld waren. Ik had nog steeds mijn ideaal om voor te leven, zo troostte ik me, en het werk dat ik mezelf had opgelegd. Waarom zou ik meer verwachten van het leven? Maar waar moest ik de kracht en de inspiratie vinden om de strijd vol te houden? Mannen hadden in de wereld kunnen werken zonder steun van liefde; waarom zouden vrouwen dat niet kunnen? Of had een vrouw meer liefde nodig dan een man? Dat was een domme, romantiese gedachte, bedoeld om haar voor altijd afhankelijk te maken van de man. Dat wilde ik niet; goed, ik zou leven en werken zonder liefde. Nergens in de natuur of in het leven blijft alles altijd hetzelfde. Ik moest elk moment uitbuiten en de beker der liefde vervolgens laten vallen. Dat was de enige bescherming tegen wortelschieten, dat vervolgens toch weer wreed werd verstoord. Mijn jonge vrienden in San Francisco hadden mij geroepen. Het visioen van een leven met Max had met in de weg gestaan. Nu kon ik antwoorden; ik moest antwoorden om te kunnen vergeten" (7)

Dat is de les die wij van Emma kunnen leren. Dat er altijd weer een toekomst is. Dat je je leven altijd weer zin en inhoud kunt geven. En dat dat werkelijke levenskunst is.

Als Emma Goldman aan het eind van haar leven, met het voltooien van haar memoires terugblikt op haar leven, schrijft zij in Harper's Magazine het artikel *Was mijn leven het leven waard ?* Wellicht twijfelde zij zelf aan het belang van een halve eeuw strijd. Wat hadden haar tournees, haar spreekbeurten, haar tijdschrift voor betekenis gehad? Had zij werkelijk al diegenen die zij had willen bereiken, bereikt? Was haar werk geen gerommel in de marge geweest? Het werk dat voor haar lag, de tweedelige autobiografie zou het antwoord geven. Ja, dit leven was het waard geweest, want voor tallozen die na haar zouden komen, zou haar leven een blijvend voorbeeld zijn, en zij zou, net als Aleksandra Kollontaj, een blijvende bron van inspiratie zijn.

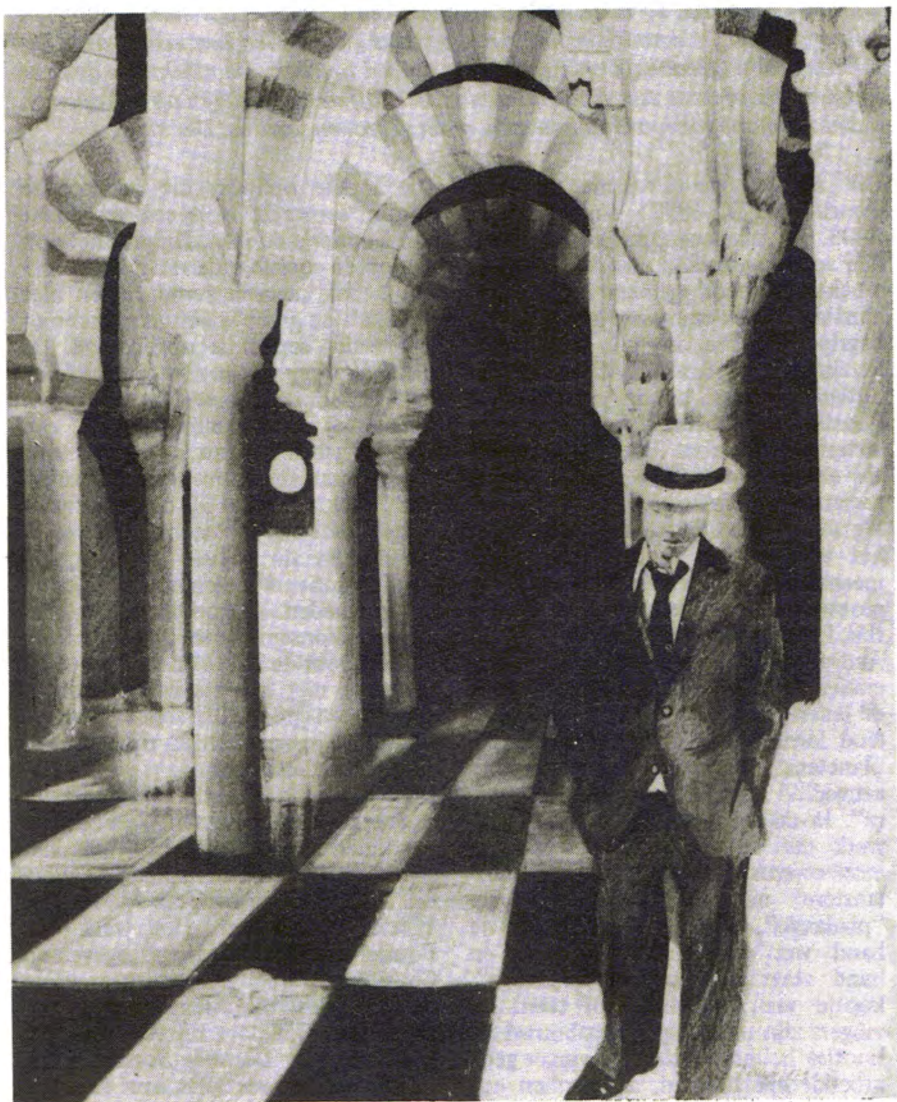
NOTEN

(1) Aleksandra Kollontaj, Liefde van Werbijen, met een inleiding van Els Wagenaar, Amsterdam, 1979. p.19.

(2) Er bestaat een uitstekende biografie: Cathy Porter, Alexandra Kollontai; a biography, London, 1980.

(3) Emma Goldman, Mijn leven, (2 delen), Baarn 1978, 1979.

(4) Deze episode komt ook ter sprake in mijn artikel in De As 46 (USA) p. 16
(5) Emma Goldman, Mijn leven, Deel I, p. 107.
(6) Jan Blokker, Het socialisme in Amerika aan de hand van Emma Goldman, De Volkskrant, 17 maart 1979.
(7) Emma Goldman, Mijn leven, Deel I, p. 238.



DE AKTUALITEIT VAN CHARLES FOURIER

Simon Radius

"De rijken kunnen paraderen in hun mooie kleren, maar als de arme ontbreekt wat nodig is dan zal hij de gewoonten van die maatschappij vervloeken. Daar ligt de oorzaak van de sociale wanorde, de misdaad, de galg, dat droevige bestaan van onze "beschaving". Die armoede die zich in de beschaving voordoet kan niet zomaar toeval zijn, zij is de uitdrukking van een economiese wanorde, alsof een omkering van de natuurlijke orde heeft plaats gehad. Men kan echter deze beschaving nu al geleidelijk en stelselmatig ten val brengen. De macht van de rijke burgers, die in staat zijn hele ladingen grondstoffen en goederen op te kopen en daardoor monopolieposities innemen, moet gebroken worden. Dat kan".

Dit schreef de Fransman Charles Fourier (1772-1837) in december 1803. De maatschappelijke orde met alle schurkenstreken van de rijken, de woeker, het bedrog, noemt hij een anarchistiese orde, want hij gebruikt het begrip anarchie in de traditionele betekenis: de afwezigheid van een geordend beheer in de samenleving. Fourier noemt zich dan ook geen anarchist (dat doet Proudhon in 1840 als eerste), maar zijn streven is een societaire samenleving.
We weten hoe hij zich die dacht: door het vormen van arbeids- en leefgemeenschappen van zo'n 1820 mannen, vrouwen en kinderen over heel Frankrijk, liefst over de hele wereld.
Aanvankelijk noemt hij deze associaties "tourbillon" (draainevel), want de leden moesten er een net zo wervelend leven leiden als de rondtollende planeten. Later wordt de "toubillon" aangeduid met het begrip "phalanstère". In de eerste druk van zijn hoofdwerk dat in 1808 uitkomt (*Quatre mouvements*) komt het begrip "phalanstère" niet voor. Wel het begrip "phalange", dat hij toelicht aan de hand van een skelet. Bij voet en hand staat het woord "phalange", kootje van een vinger of teen. De vingers zijn uit kootjes opgebouwd, de kootjes hebben buiten die vinger geen afzonderlijk bestaan, zij vormen een "serie".
Die seriële opbouw die in heel de natuur aanwezig is is een grondidee van Fourier's denken. Hij past het ook toe op de sociale orde van de "tourbillon". Ook mensen funktioneren niet goed, als de groep waarin ze werken of leven niet serieel is opgebouwd. De kleinste groep (maar niet uitgaand van het traditionele huwelijk en gezin) noemt hij aanvankelijk "tribu", een groep "tribus" vormt een serie. Alle series tesamen vormen de "tourbillon". Ook gebruikt hij de term "phalange" voor een kleine groep. De mensen kiezen in vrijheid groepen, die steeds kunnen wisselen afhankelijk van de bezigheden. Zo kombineert Fourier in deze konseptie een bijna absolute vrijheid voor de kommuneleden op alle gebieden met het steeds opgenomen zijn in een groep, die serieel is opgebouwd, dus kontrastrijk, op basis van aantrekking en afstoting.
Deze inleiding is nodig om tot mijn eigenlijk thema te komen. Na Fourier's overlijden komt het beheer van zijn schriftelijke nalatenschap aan de nieuwe leider van de sociétaire beweging, Victor Considerant. Het werk van Fourier wordt opnieuw uitgegeven en Considerant weet op helderder wijze dan Fourier zelf diens ideeën toe te lichten. Dat doet hij vooral in zijn hoofdwerk de *Destinée Sociale*, waarvan de eerste twee delen over de sociétaire beweging gaan en het derde deel

geheel gewijd is aan de libertaire (sociétaire) onderwijs- en opvoedingstheorie. Aan Considerant komt de eer toe dat hij de allereerste systematies uitgewerkte anti-pedagogiek heeft gepresenteerd, die hij ook terecht daar laat beginnen waar ze voor het eerst in de theoretiese kaders werd gezet: bij Fourier.

Al is Fourier er nooit in geslaagd de door hem aangeprezen produktie-associatie in praktijk te brengen (evenmin trouwens als zijn pedagogiese en onderwijsdenkbeelden) toch staat nu wel vast dat zijn invloed zeer groot is geweest op al deze terreinen. De Franse socioloog Henri Desroche, die een uitvoerig onderzoek heeft gedaan naar de geschiedenis van de produktieassociaties kwam tot de konklusie dat de ideeën van Fourier al tien jaren na diens dood overal ter wereld werden toegepast: in Algerije, Brazilië, Mexico Roemenië, Siberië en dat er omstreeks 1850 zeker al minstens 35 Fourieristiese leefgemeenschappen in de VS bestonden, waarvan sommige ongeveer 15 jaar hebben bestaan (*Les dieux rêvés;* Parijs 1972, blz. 207). In Frankrijk zelf stichtte de industrieel J.B.A. Godin een wat hij noemde "familistère" die tot vèr na de eeuwwisseling heeft bestaan en die uitvoerig door Desroche wordt besproken.

MANUSKRIPTEN

Toch blijkt, vooral na de dood van Considerant (1893), dat hij van Fouriers ideeën en vooral ook van zijn persoon een vertekend beeld heeft gegeven en zo willekeurig met de teksten van Fourier omging, dat geen enkele herdruk de oorspronkelijke tekst bevat. Ook zouden er nog manuskripten achter zijn gehouden. Hubert Bourgin oppert dat als eerste in zijn biografie van Fourier (1905). Maar het startschot voor een Fourier-renaissance is door de jurist Maurice Lansac gegeven. In zijn dissertatie over Fourier (1926) geeft hij precies aan welke manuskripten onvindbaar zijn. Zo moet er een manuskript zijn dat gelijkenis vertoont met erotiese verhalen van Montesquieu, zoals de *Temple de Gnide*. Toch duurt het nog tot 1937 voor de nieuwe Fourier-visie wordt ontwikkeld. Dat is het jaar vanwaaraf André Breton, een van de gangmakers van het surrealisme, zich diepgaand met Fourier bezig hield.

Tijdens de tweede wereldoorlog weet Breton - zoals vele surrealisten uit te wijken naar de VS en bezoekt de grote indianenreservaten in Nieuw Mexico en Arizona. Hij werd getroffen door de grote overeenkomst van hun gedachtenwereld met die van Fourier en schreef in die tijd zijn schitterende *Ode à Fourier,* die in 1947 in Parijs verscheen. "Er is geen scheiding tussen "surnaturel" en het "naturel", het reële en het surreële. Geen enkel hiaat. Het is een continuüm. Je denkt André Breton, maar het is een ethnograaf die ons dit leert uit naam van de Soulteaux Indianen". De ode staat vol prachtige volzinnen, waarin Fourier nog korter wordt samengevat: "Als jij over god praat, dan bedoel je de god die onder de zinnen ligt", en "De primordiale kontakten tussen mensen zijn verbroken". Voor Breton was Fourier een revolutionair vroegsurrealist. Maar Breton deed meer, méér van belang ook dan al dat geruzie met anderen. Hij had suggesties voor het opsporen van cahiers van Fourier. En ook werkte hij mee aan twee grote exposities over het surrealisme waarin hij op de betekenis van Fourier voor het surrealisme wees. Hij verwerkte dat in de titels *Eros* in 1959 en *L'écart absolu* in 1965. Dit laatste begrip is van Fourier zelf en houdt in dat denkers en wetenschappers absoluut "terzijde" van de heersende denkpatronen moeten blijven, willen zij vruchtbare ideeën ontwikkelen. Zoals Columbus, die letterlijk een eigen weg insloeg.

Inmiddels had Henri Desroche, afgaande op een paar opmerkingen van Breton in zijn *Humour fou* de vindplaats ontdekt van enige cahiers van Fourier ergens in de Rue du Bac. In 1957 kwam de registratie van deze stukken die nauwkeurig door Emile Poulat werden beschreven. Van Desroche verscheen in 1975 één van de belangrijkste werken uit de nieuwe Fouriervorsing *La société festive*: over het samengaan van droom en arbeid, van utopie en praktiese verbeeldingskracht in het mens- en maatschappijbeeld van Fourier, dat volledig bij mei 1968 past. Daarom wil hij hem ook liever geen utopist noemen; liever een anti-utopist. Al zijn geschriften zijn erop gericht ons duidelijk te maken, dat onze "civilisatie" op de verkeerde weg is, voortlopend in de verkeerde richting gaat alles verkeerd. Hij hoort eerder tot de absurdisten als Miller, Becket, Orwell ea die laten zien wat mensen van elkaar en van de samenleving kunnen maken.

Maar dé grote ontdekking, de vondst van de eeuw als het ware, moest nog komen. Die danken we aan het onverdroten zoeken van Simone Debout-Olesziewski. Zij vond tenslotte de cahiers waar Lansac in 1926 al op gezinspeeld had en die ook inderdaad - dwars door de overige tekst van het boek heen - de erotiese lotgevallen bevatte van de leden van de *Tourbillon de Gnide*, een mythe van Fourier vol zinnenverrukking en die volgens Simone Debout de kern van het boek vormt (Oedipus en incest).

De cahiers bevatten een voor die tijd (omstreeks 1815) zeer opmerkelijke beschrijving van wat Fourier noemt "modaliteiten van de passies", een ook voor onze tijd nog hoogst aktuele sexuologie, o.a. ook door de analyse die hij geeft van Sade. De sexuele modaliteiten kennen een aantal belangrijke "transitions". zoals sapphisme/ sapphiénisme - niet afgeleid van Lesbos, maar Sappho - verder noemt hij pederastisme, de "manies" (andere okjekten en voorwerpen, bevredigingsvormen van andere aard die we nu onder fetisjisme indelen, spelletjes, wreedheid, enz.) en tenslotte incest. Incest is voor hem een kwestie van een onnodige afspraak en hij stemt met Sade in dat een regering die zichzelf respekteert dit verbod op incest moet afschaffen. Deze "transitions" zijn voor Fourier volwaardige sexuele ervaringsvormen en zij hebben een belangrijke funktie bij de voortgang naar andere sexbelevingen. Ze zijn van fundamenteel belang voor de opbouw van de erotiese "series", die hij hier ook "choers" (koren)) noemt.

Ook schept hij in de "tourbillon" geheel nieuwe sexuele kaders vanaf de puberteit, en daarbij kent zijn fantasie nauwelijks grenzen. Al die modaliteiten beschrijft hij bij voorkeur aan de hand van klassieke personen, zoals Cesar, "die de vrouw van alle mannen wilde zijn".

Anders dan bij Freud gaat het bij Fourier dus niet om ontwikkelingsstoringen, perversies, of abnormaliteiten. Wèl speelt een ander begrip uit de dieptepsychologie bij Fourier al een rol, namelijk "engorgement" (verstopping, opstuwing), te vergelijken met het begrip verdringing bij Freud en met "Stauung" bij W. Reich. Op een aantal plaatsen doet hij vrijmoedig over zijn eigen sexuele geaardheid. Hij rekent zichzelf tot de polygynen, zij die méér dan één "grondtrek" hebben. Ook wijst hij erop dat hij zich pas tussen zijn 30e en 35e bewust werd van zijn "sapphiénisme".

In 1967 - één jaar na de dood van André Breton - is Simone Debout gereed met wat zij noemt de restauratie van het tot nu toe volkomen onbekende manuskript (Anthropos, Parijs) De titel is van Fourier zelf: *Le nouveau monde amoureux*, met als ondertitel *Thèse final*. Het boek is verlucht met een tekening van de Chileens-Franse

surrealist Matta Echaurren (Santiago 1911): streepjesachtige figuurtjes, zwevend in een ruimte, zoekend naar een ander deeltje dat in de serie past, om zich daarmee te verenigen.

EROTIEK

Simone Debout wijst erop, dat erotiese verhalen zoals de orgie met 'Fakma' in de tourbillon van Gnide, een integrerend bestanddeel van de Aziatiese oudheid vormden. Daarvan getuigen oa vele tempels waarvan de muren vol staan met hemelse dansparen in allerlei verstrengelingen, voorstellingen van kollektieve orgies (de zonnetempel van Konarah in Orissa (India), de Dashavatara tempel in Deogarh van 600 n.j.) Al die stralende figuren en orgastiese uitbeeldingen, kulmineren in de verbeelding van de androgyne god (half man, half vrouw), symbool van de volledige hereniging (vol - ledig; her - een - iging). De vereniging met de weder-helft. Ook Breton schreef daarover in de *L'amour fou*: "Twee individuen, verenigd, vormen een machine met enorme uitwerkingen leidend naar zijnstoestanden die men niet voor mogelijk zou houden".
Daarheen wijst ook de tekening van Matta. In onze kultuur vinden we de mythe van een oerscheiding in twee helften in het Gastmaal van Plato. Hij legt de mythe echter in de mond van de spotter Aristophanes. Freud grijpt er op terug in zijn *Jenseits des Lustprinzips*.
Ook Freud ziet de driften als drijvende krachten van alle menselijk handelen. Maar hij is bezorgd om de teugels los te laten. Fourier gaat konsekwent door naar dat waar Freud voor terugschrikt: een wereld zonder verboden. Hij is op zoek naar een samenleving die naar de bronnen gaat, die drijven wil op de extase van de liefde en die ook het laatste verbod af zal schaffen: dat op de incest. Want in de "tourbillon" weet niemand precies wie er van wie is. Het verbod is dus niet nodig. "De liefde is de passie van de niet-rede ("deraison"). Alleen op de hartstochten moeten we bouwen, zegt hij. Dat vindt S. Debout ook. Freud maakt een hele konstruktie om het werkelijkheidsprincipe heen, dat het lustprincipe "tot de orde" moet roepen. Fourier zou Freud tot één van de vele "perfektibilisators" gerekend hebben. En hij noemt er nogal wat. Dat zijn mensen, die orde gaan maken omdat ze nog niet ontdekt hebben dat er al orde is.
Om dit toe te lichten kies ik een tekst van Fourier (deel XI, deel 3, blz. 339vv). Tevens wordt er zijn absurdisme en surrealisties taalgebruik mee geïllustreerd. " ... ik kan alleen maar zeggen, dat ik de theorie der hartstochten ("passions") ken waarop dertig eeuwen zijn vastgelopen maar dat ik niet bereid ben ze ook maar voor de helft prijs te geven. Om ze voor het filosofies bijgeloof smakelijk te maken zou ik er de liefde uit moeten verwijderen, de belangrijkste van alle hartstochten. Alsof men tegen Praxiteles gezegd zou hebben: jouw Venus is volmaakt, ze zou gedachten op kunnen wekken die met de voorschriften van de moraal in strijd zijn - beste Praxiteles je moet je Venus verminken zodat onze perfektibilisators haar waardig vinden. Neem de beitel en sla haar een arm af, breek een been, snij haar een oor af, sla haar een oog in". En:"De filosofen hadden toch allang een afvaardiging naar het hoogste wezen kunnen sturen, om hem te vertellen dat zijn werk niet deugt, terwijl hij al zo lang aan het scheppen is. Wij zullen u wel vertellen hoe je zoiets doet: je bent een dwaas geweest toen je die hartstochten schiep die men liefde noemt. Onze filosofen hebben alles geperfektioneerd. Dan zou het hoogste wezen antwoorden: doorluchte perfektibilisators van de

perfektibilisering van het perfektibilisantisme, het is mij een grote eer dat onder al die miljarden sterren die ik geschapen heb en sinds eeuwigheden regeer er zich eindelijk één kleine wereldbol bevindt die geleerden heeft voortgebracht, dus in staat zijn mij op mijn vergissingen te wijzen en mij te zeggen dat het verkeerd was van mij om de hartstocht van de liefde te scheppen. Het ziet er naar uit dat ik een beheerder zal moeten benoemen die de passies uitroeit die nu van geen enkel nut meer zijn sinds het systeem van de perfektibilisering bestaat. Maar eerst nog even dit, doorluchte perfektibilisators - u bezit over de hartstochten een kennis die mij ontzegd is. Maar ieder het zijne: ik heb eeuwigheden lang geregeerd. Nu zijn de filosofen aan de beurt, omdat ik zelf niet in staat ben om werelden zonder liefde te scheppen. Overigens leeft er op uw aardbol een zot, die mijn systeem der liefde en der andere passies doorzien heeft. Zeg hem dat hij een ezel is, omdat ik er zelf een ben en hij zo dwaas is mijn geboden boven die van u te stellen".

Zo gaan nonkonformistiese leefwijzen, surrealistiese denkwijzen en ironiesabsurde strijdwijzen op in een spanningsvol "anarchisties" kontinuum van rede en bovenrede, van realiteit en surrealiteit, van denken en verbeeldingskracht. Een vervlechting van utopie en werkelijkheid. De Nouveau Monde Amoureux is inderdaad de "thèse final" van heel zijn oeuvre, al werd het al vroeg geschreven. Zonder dit werk is de rest van Fouriers oeuvre in zekere zin onbegrijpelijk. Fakma in Gnide verbeeldt dat wat voor Fourier een kernprobleem is voor een nieuwe maatschappelijke ordening die afrekent met een foute huwelijksorde, sexuele orde en ekonomiese orde, maar die de sexualiteit uit de 'beschaving" bevrijdt, de vrouw uit het huwelijk en die ieder het recht op arbeid garandeert. Dat zijn hoogst aktuele zaken.

NOGMAALS KOOPERATIES EN KOLLEKTIEVEN

In het artikel "Koöperaties en samenleving" door Thom Holterman (zie De As nr. 58) zijn twee storende zetfouten geslopen. De eerste is te vinden op pag. 3, eerste kolom 5de regel van onder; kommunisten moet zijn konsumenten. De tweede zetfout staat op pag. 6 eerste kolom 19de regel van boven; gekoppeld moet zijn ontkoppeld. Op deze wijze is de tekst weer in overeenstemming met hetgeen op de tweede kolom van pag.6 wordt gezegd. Eveneens aanvulling behoeft de literatuuropgave. Twee recente titels over verenigingsrecht zijn weggevallen, te weten:
P.L. Dijk en T.J. van de Ploeg, Van de vereniging en de stichting; Arnhem 1982; (zwaar verteerbare kost).
A.J.W.M. van Hengstum en C.E.M. van Steenderen, Het nieuwe verenigingsrecht; Deventer, 1979 (2e dr.); (lichtverteerbare kost).

BOEKBESPREKINGEN

ATOOMTAKEN

Nu een beslissing over het al dan niet stationeren van kruisraketten nadert, bevindt Nederland zich in een onaangename politieke positie. Het toenemend protest van de vredesbeweging is daar niet vreemd aan. Temeer daar er ook een groeiend verzet komt tegen zes atoomtaken die Nederland al heeft. Han Hansen, veslaggever van de Volkskrant en reeds 25 jaar als politiek journalist intensief bezig met defensiepolitiek, schetst in zijn boek hoe de regering-Drees zich, halverwege de jaren '50 heeft laten overhalen tot het aanvaarden van deze verschillende atoomtaken. Hij wijst op de militair-strategiese overwegingen die tot dit besluit geleid hebben, en ook de politieke achtergronden worden op indringende wijze belicht. Hansen bespreekt bovendien op een eenvoudige, maar verhelderende wijze de techniese aspekten van de verschillende wapensystemem en hun effekten. De huidige politieke en publieke oppositie tegen de opslag van kernwapens in Nederland wordt bondig samengevat in het laatste deel van het boekje, terwijl ook aandacht wordt geschonken aan de eventuele gevolgen van een (weinig waarschijnlijke) gewijzigde Nederlandse opstelling.
Hansen heeft zich voor dit boekje gebaseerd op de notulen van de ministerraad ten tijde van Drees. Daaruit blijkt ondermeer hoe de toenmalige Nederlandse regering kritiekloos de 'Amerikaanse lijn' volgde. De geringe oppositie tegen deze defensiepolitiek, voornamelijk gevoerd door leden van de CPN en de PSP, zette weinig zoden aan de dijk. Hun verzet werd veelal afgedaan als 'ingegeven door het Kremlin', Een argumentatie die trouwens de laatste tijd weer uit de kast wordt gehaald!
Hoewel dit boekje een specifiek Nederlandse situatie beschrijft, is het ook voor niet-Nederlanders interessant. Al was het maar omdat eens temeer wordt duidelijk gemaakt hoezeer internationale machtsverhoudingen invloed uitoefenen op de manier waarop politiek wordt bedreven door de 'vertegenwoordigers van het volk' (FF).
H. Hansen, De zes atoomtaken van Nederland; van Gennep, Amsterdam 1982. f. 13,50.

KROONSTAD

Bijna tergelijkertijd verschenen er twee boekjes over de tragedie van Kroonstad; het ene is een verslag van Stepan Petritsjenko, één van de marinemensen die in 1921 in opstand kwam en een belangrijke rol speelde in het revolutionair kommitee van Kroonstad, het andere is van de anarchist Alexander Berkman, die de gebeurtenissen vanuit Leningrad volgde. Het laatste boekje is uitgegeven door een jonge anarchistiese uitgeverij, De Zwarte Bibliotheek.
Beide uitgaven bevatten naast de Nederlandse vertaling van de oorspronkelijke teksten die van 1921 en 1922 dateren, veel nuttige informatie in de vorm van biografiese en bibliografiese aantekeningen. Maar waar het vanzelfsprekend om gaat is de verslagen. Uit beide spreekt verdriet en woede over de mislukte poging van matrozen en arbeiders om de idealen van 1917 in praktijk te brengen. Zowel Petritsjenko als Berkman schreven echter over de door de bolsjewisten gesmoorde 'derde' revolutie op een manier die ook nu nog tot lezen noodt. Bovendien bevat het boekje van Petritsjenko uitsluitend oproepen en mededelingen uit de Izvestija van Kroonstad, het dagblad dat de opstandelingen van 3 tot 16 maart uitgaven. (HR).
Kroonstad 1921: de 'derde revolutie' (Met het verlsag van Petritsjenko en

uittreksels uit de Izvestija): Het Wereldvenster, Bussum 1982. f. 14,50
A. Berkman, De opstand van Kronstadt; De Zwarte Bibliotheek, pb. 6368, Haarlem 1982. f. 12,50.

SCHIJN-DEBAT

Het lezen van de bundel *"Het politicologen-debat: wat is politiek?"* riep bij mij het beeld op, dat een aantal (neo-marxistiese auteurs tegen elkaars buik aan piesten, om vervolgens te vertellen dat het warm water regende. Fennema schreef de inleiding bij bedoelde bundel. Hij verwijst daarbij druk naar zichzelf. Vanzelfsprekend nam hij een eigen stuk op. Dat het enkele jaren oud was (in 1976 in De Gids gepubliceerd) maakt in zijn ogen uiteraard niets uit. Het leverde immers een aanzet op om vernieuwend m.b.t. politieke wetenschappen te denken?
Zijn politieke kompanen Poldervaart en Reinalda wogen sommige argumenten van hem. Dat maakt Fennema belangrijk, dus mochten zij ook in de bundel schrijven, en wel over "Vrouwenstudies, politikologie en de omschrijving van politiek". Kameraad Van der Wouden zal in zijn, in de bundel opgenomen, "politiek als januskop" verwijzen naar Fennema, Reinalda en Stuurman. De laatste besteedt in zijn bijdrage "De politiek, het sociale en het persoonlijke" weer aandacht aan teksten van Poldervaart, Reinalda en Fennema.
Ieder afzonderlijk schrijft weer over allerhande buitenlandse koryfeeën als Althusser, Poulantzas en Foucault. Zijn buitenlandse vriend Therborn gaat in diens "De kapitalistiese staat en verder" in op het werk van menig van zulke niet-Nederlandse marxistiese auteurs. De beschouwingen worden afgesloten met een betoog van Flesseman over "Macht en politiek", dat mede wordt opgehangen aan uitspraken van een kinderrechter. Via een indrukwekkend lijkende redenering wordt gekonstateerd, dat, als je je niet aan de norm (?) houdt, je in de gevangenis terecht komt.
In een appendix treft men nog een katalogus aan van politikologies onderzoek in Nederland (vanaf 1974). Daarin aan het slot een wat schijnheilige opmerking over het remmende karakter van het gescheiden, institutionele optreden van twee politikologiese stromingen. Te weten de (neo-) marxistiese, door de auteurs van de bundel aangehangen, en de 'burgerlijke'. Schijnheilig, omdat enerzijds de bundel zelf een uitdrukking is van het gescheiden optreden (de auteurs zijn kameraden onder elkaar). Anderzijds omdat ik er van overtuigd ben, dat, wanneer sommigen van de auteurs aan de 'macht' waren, zij het andersdenkenden het publiceren onmogelijk zouden maken.
De bundel in zijn geheel straalt iets onwaarachtigs uit. Wanneer reeds op een van de eerste pagina's van deze auteuren-bundel wordt verwezen naar een leus uit mei 1968 "De verbeelding aan de macht", dan denk ik: die leus is de hunne niet: Het betreft immers een anarchistiese leus. Marxisten kunnen daarvan geen gebruik maken zonder zich geweld aan te doen. Zo zullen zij in de bundel geen aandacht besteden aan (Franse) libertairen als D. Guérin. G. Debord en D. Cohn-Bendit. Nog liever, zo lijkt het verloochenen zij zich zelfs als socialisten. In plaats dus van naar mensen uit anarchistiese of verwante kring te verwijzen, refereren zij aan mensen uit (sociaal-) liberale kring.
In de verhandeling over vrouwenstudies wordt dus wél - en op zichzelf niet ten onrechte - naar J.S. Mill verwezen, die mede over gelijkberechtiging van vrouwen publiceerde. Dat in vele statuten (opgesteld in dezelfde tijd dat J.S. Mill publiceerde), waarin de anarchist Bakoenin of Bakoeninisties georiënteerden de hand had(den), expliciet en telkens opnieuw, de gelijkberechtiging van mannen en vrouwen

tot uitdrukking werd gebracht, wordt echter verzwegen. Opmerkelijk is, en dit terzijde, dat juist de anarchistiese beweging mede vrouwen als voortrekkers heeft opgeleverd. Blijf ik nog steeds in dezelde tijd, dan is o.m. aan de Française Louise Michel te denken. Om niet in staatsdienst te komen, opende zij als onderwijzeres een privaatschool, eerst in de provincie, en later, in 1856, in Parijs. Naast velerlei andere werkzaamheden, ook als publiciste, presideerde zij bijv. organisatieonderdelen tijdens de Parijse Commune.

Met geen woord wordt echter over het anarcha-feminisme in de bundel gerept. Dit alles maakt het in de bundel gepresenteerde tot een schijn-debat. (ThH).

M. Fennema, R. v.d.Wouden (red.) Het politicologen-debat: wat is politiek?; Van Gennep, Amsterdam 1982. f. 22,50.

GORTEPAP

Het is moeilijk om in het hart van een uitgever te kijken. Maar wat hem bezield heeft om de biografie over Rosa Luxemburg door de jeugdboeken-schrijver Fr. Hetmann (pseud. voor H. Ch. Kirsch) in vertaling te doen uitkomen, laat zich nauwelijks inschatten. Mogelijk gaat het om inspelen op de vrouw-vriendelijke tendens, die in de burgerlijke samenleving waarneembaar is. Was het echter niet voldoende dat bijv. Henriette Roland Holst haar *"Rosa Luxemburg, haar leven en werken"* (Amsterdam 1935) schreef? En is er ook niet een vertaling, inklusief fotomateriaal, van H. Hirsch, *"Rosa Luxemburg"* (Amsterdam 1962)?.

Nu kan het zijn dat histories onderzoek nieuw licht werpt op een bepaalde persoon of een bepaald tijdvak, zodat nieuwe publikaties andere interessante visies geven. Maar zo is de biografie niet opgezet. Waar het eventueel gaat om niet bekende zaken, ligt het op het vlak van het meest alledaagse. Zo wist ik niet dat Rosa Luxemburg in een zekere stationsrestauratie "een goede Wiener schnitzel consumeerde" (p. 111). Evenmin wist ik dat ze op een zekere avond in "een arbeiderskroeg een groot bord gortepap met kaneel" at (p. 192). Punt is echter: voegt dit iets van belang toe aan hetgeen, waarvan ik wel kennis droeg? Veel informatie in het boek staat op soortgelijk nivo. (ThH).

Fr. Hetmann, Rosa Luxemburg; Het Wereldvenster, Bussum 1981; f. 35,--

ANARCHISME

"Het blijkt dat de struktuur van de heerschappij niet in het minst wordt geschaad, door het optreden van de RAF en soortgelijke groepen. Het enige resultaat is een voortdurende verscherping van de repressie tegen alle oppositionele krachten". Deze zin uit de uit het Duits vertaalde brochure *"Zelfregering (Anarchisme) en Geweldloosheid, naar een regering van en door de bevolking"* van Manuel Walther, is als een scharnierpunt van het betoog te beschouwen.

Walther pleit enerzijds voor een geweldloosaktief veranderingsgezind optreden. Anderzijds geeft hij daarvoor het anarchisme aan als handelingsgrondslag voor verandering. Beide beginselen, anarchisme en principiële afwijzing van geweld, zo wordt betoogd, leiden tot het zelfde resultaat: een maatschappij die de nodige infrastrukturen voor een gedecentraliseerde en zelfbewuste strijd bezit. In een dergelijke maatschappij is vervolgens weer een effektieve 'sociale verdediging' op te zetten.

De titel van de brochure, en deze samenvatting, doen "massiever" aan, dan het werkelijke gewicht van de brochure is. Niettemin nuttige lektuur voor scholingsaktiviteiten. (ThH).

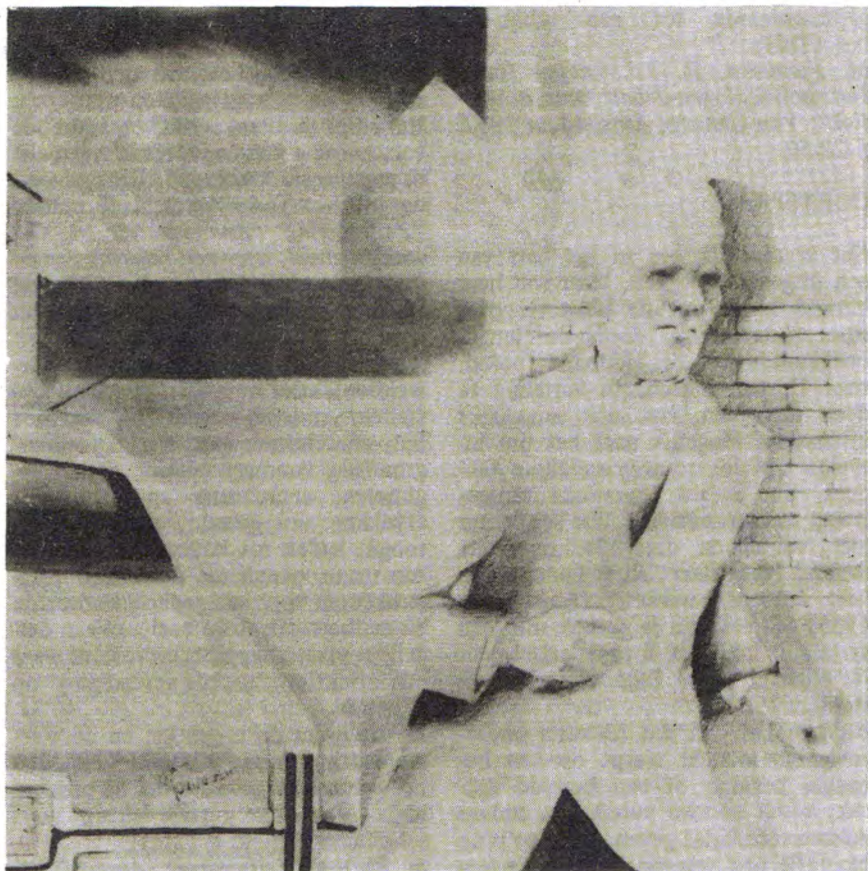
M. Walther, Zelfregering (Anarchisme)

en geweldloosheid, naar een regering van en door de bevolking; Stg. Voorlichting Aktieve Geweldloosheid, Postbus 137, Zwolle. f. 6,--.

UTOPIA

In een aardig, maar niet geheel zonder pretenties geschreven boekje, heeft Flip Krabbendam zijn ervaringen met centraal-wonen-projekten verwerkt. Het eerste deel (Niet met vakantie) bevat een 24 delige 'utopia-feuilleton', waarin de hoofdpersoon op zoek is naar bevrijding en geluk. Het tweede deel (Op zoek naar een realistische utopie) is bedoeld als een theoretiese onderbouwing van deze vertelling. Centraal daarin staan libertaire opvattingen over bouwen en wonen, produktie en konsumptie, en de scheiding tussen privé- en publieke sfeer, waarbij de schrijver zich onder meer baseert op artikelen die in De As zijn verschenen. (HR)

F. Krabbendam, Niet met vakantie. Op zoek naar een realistische utopie. Delft 1982. f. 5,50 (door storting op gironummer 5233974 van Studium Generale te Delft, met vermelding van de titel).



ANARCHISTISCHE PERSPEKTIEVEN

DE AS 59-60



Prijs – *f. 5,95*